

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

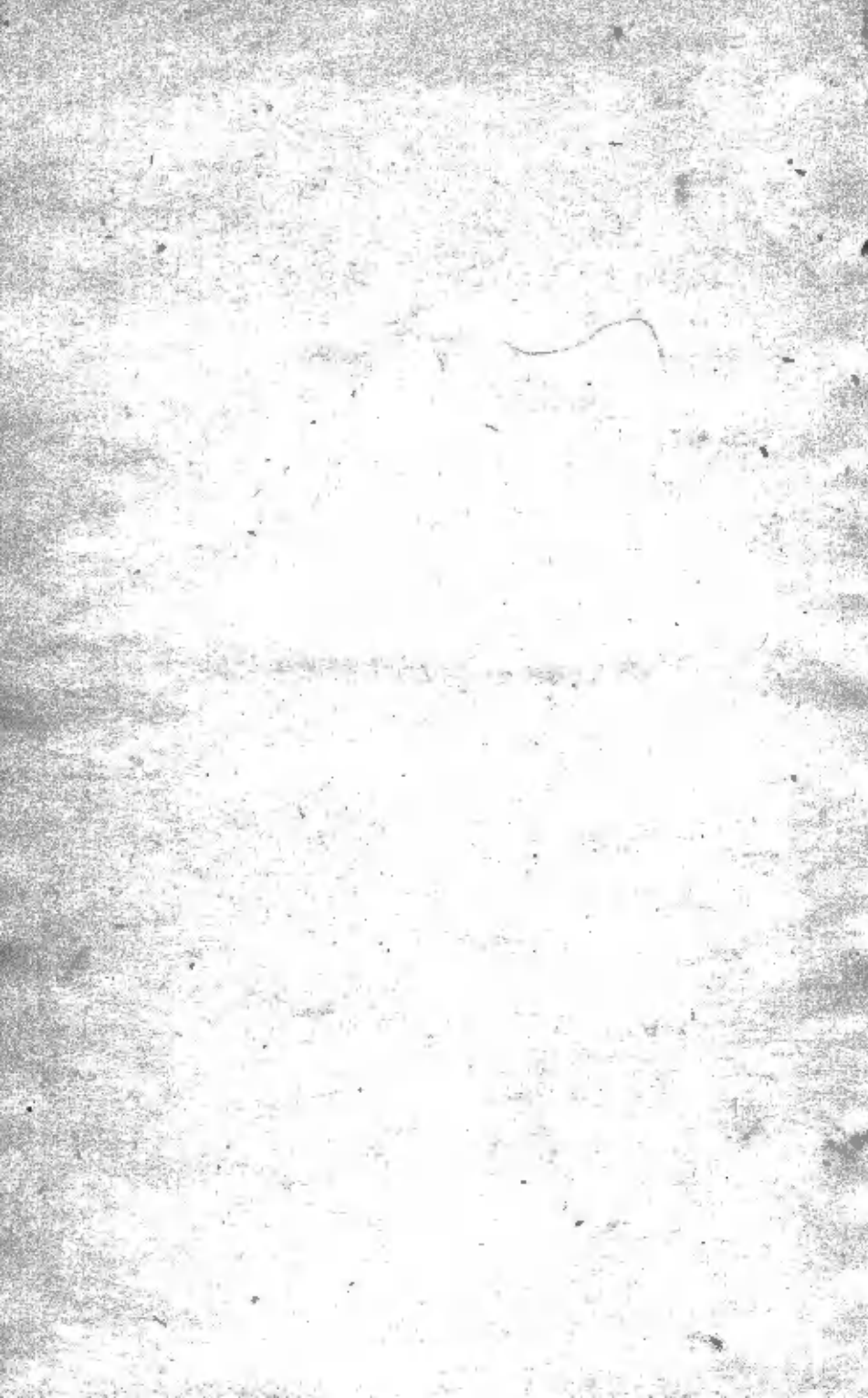
**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

CALL No.

891.05/Z.D.M.G.
25889

D.G.A. 79.





Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle C. Bruckelmann,
E. Hultsch,

in Leipzig H. Stumme,
E. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaktion von

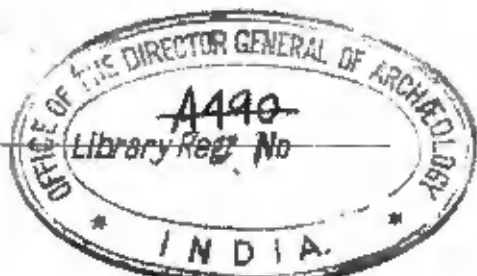
H. Stumme.

25889

891.05
Z.D.M.G.



71. Band.



Leipzig 1917.

In Kommission bei F. A. Brockhaus.



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 25849

Date. 20. 2. 57

Call No. 891.05/2.1.6

I n h a l t

des einundsiebzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Mitgliedernachrichten	V XX
Verzeichnis der für die Bibliothek eingegangenen Schriften usw.	VII XXI
Protokollarischer Bericht über die am 9. Oktober 1917 zu Halle a/S. abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.	XIII
Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1916	XVI

Aufsätze.

Beiträge zum Sanskrit-Wörterbuch. Von <i>Richard Schmidt</i>	1
Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt (im Digbanikāya). Von <i>R. Otto Franke</i>	50
Proverbiastudien. Von <i>H. Torcsanyer</i>	99
Über das Devadāruvana. Von <i>Paul Deussen</i>	119
Das Vokabular C. Von <i>Arthur Ungnad</i>	121
Vokabular der Munchadsprache. Von Missionar Dr. <i>A. H. Franke</i>	137
Zur altbabylonischen Chronologie. Von <i>A. Ungnad</i>	162
Die Legende vom Devadāruvana im Śiva-Purāṇa. Von <i>Wilhelm Jahn</i>	167
Der große marokkanische Heilige Šāhdessalām ben Mešīš. Von <i>A. Fischer</i>	209
Der marokkanische Historiker 'Abu-l-Qāsim ez-Zajlānī. Von <i>A. Fischer</i>	223
Textkritische Bemerkungen zum Kanḍilya Arthaśāstra. (Fortsetzung.) Von <i>Julius Jolly</i>	227
Notiz. (Zur Metrologie.) Von <i>C. F. Lehmann-Haupt</i>	240

Über die in der Weltgeschichte des Agaplus von Menbiğ erwähnten Sonnen- finsternisse. Von <i>B. Vandenhoff</i>	269
Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	313
Zur Erklärung des Rigveda. Von <i>K. Geldner</i>	315
Die ethnographische Stellung der Tocharer. Von <i>Jarl Charpentier</i>	347
Bemerkungen zu den Šīr haṃma'ālūt. Von <i>Franz Praetorius</i>	389
Semitische Sprachprobleme. Von <i>H. Bauer</i> . 8. Superglossen zu Nöldeke's „Glossen“ in Zeitschrift für Assyriologie XXX, S. 168 ff. 9. Die Ent- stehung der m-, t- und j-Präfixe	407
Kanankische Miscellen. Von <i>Hans Bauer</i>	410
Textkritische Bemerkungen zum Kanḍilya Arthaśāstra. Von <i>Julius Jolly</i>	414
Nachträge zu ZDMG. 70, S. 477 ff. Von <i>Richard Hartmann</i>	429
Hermann Brunnhofer 1841—1916. Von <i>Ernst Kuhn</i>	481

Anzeigen.

Afrika nach der arabischen Bearbeitung der Γεωγραφικὴ ὁρφήναις des Claudius Ptolemaeus von Muḥammad ibn Mušā al-Iwāriṣmī heraus- gegeben, übersetzt und erklärt von Hans v. Mälik. Mit einem An- hang: „Ptolemäus und Agathodämon“ von Josef Fischer, S. J., zwei Tafeln und einer Karte von Afrika. Angezeigt von <i>R. Hartmann</i>	242
---	-----

Carl Meinhof, Eine Studienfahrt nach Kordofan. Angezeigt von R. Hartmann	249
Sumerian Epic of Paradise, the Flood and the Fall of Man. By Stephen Langdon. Angezeigt von A. Ungnad	252
Zur Lautlehre des Marokkanisch-Arabischen von August Fischer. Angezeigt von Hans Stammes	256
Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient. Herausgeber: Reinhard Junge. Angezeigt von Hans Stammes	260
Königlich Preussische Turfan-Expedition: Volkskundliches aus Ost-Turkistan von A. v. Le Coq. Mit einem Beitrag von O. v. Falks. Angezeigt von R. Stübe	281
Bālamāgha. Māgha's Śiṣupālavadha im Anzuge bearb. von Carl Cappeller. Angezeigt von Jark Charpentier	285
Mohammedan Theories of Finance with an Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography, by Nicolas P. Agnidas. Angezeigt von I. Goldsamer	438

Kleine Mitteilungen.

Nachtrag zu ZDMG. 70, 321—353. Von S. Krauss	268
Zu ZDMG. 70, 321 f. Von C. F. Lehmann-Haupt	269
Mohammed—Mahmed. Von C. Brockelmann	289
Zu meinem Aufsatz ZDMG. 70, 448 ff. Von Samuel Poznanski	270
Die semitischen Gottesnamen 'il, 'el — 'ilāh, 'ilōh, 'ilāh u. s. (Eine Voranzeige.) Von A. Fischer	445
Flüster vokale im Semitischen? Von A. Fischer	448
Zur 13. Surā. Von F. Prætorius	447
Berichtigung zur Anzeige des Archivs für Wirtschaftsforschung im Orient. ZDMG. 71, 280. Von Hans Stammes	447
Nachtrag zum Vokabular der Manichäersprache. Von A. H. Francke	447

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische (1915 und 1916). Von Franz Prætorius	271
Ägyptologie (1916). Von Günther Roeder	272
De Goeje-Stiftung (datiert November 1916)	296
Verzeichnis der bei der Redaktion eingegangenen Druckschriften	297 443
Verfasserverzeichnis	449

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

	Seite
Über die in der Weltgeschichte des Agaplus von Memblü erwähnten Sonnen- finsternisse. Von <i>B. Vandenhoff</i>	290
Königlich Preussische Turfan-Expedition: Volkskundliches aus Ost-Turkistan von A. v. Le Coq. Mit einem Beitrag von O. v. Falke. Angezeigt von <i>R. Stübe</i>	261
Afrika nach der arabischen Bearbeitung der Γεωγραφικὴ ὁρογραφία des Claudius Ptolemaeus von Muhammad ibn Mūsā al-Hwarizmi heraus- gegeben, übersetzt und erklärt von Hans v. Mälik. Mit einem An- hang: „Ptolemäus und Agathodämon“ von Josef Fischer, S. J., zwei Tafeln und einer Karte von Afrika. Angezeigt von <i>R. Hartmann</i>	242
Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient. Herausgeber: Reinhard Jange. Angezeigt von <i>H. Stumm</i>	250
Berichtigung zur Anzeige des Archivs für Wirtschaftsforschung im Orient, ZDMG. 71, 260. Von <i>Hans Stumm</i>	447
Hermann Brunkhofer 1841—1916. Von <i>Ernst Kuhn</i>	431

Semitisch.

Allgemeines und Vergleichendes.

Semitische Sprachprobleme. Von <i>H. Bauer</i> . 8. Superglossen zu Nöldeke's „Glossen“ in Zeitschrift für Assyriologie XXX, S. 168 ff. 9. Die Ent- stehung der <i>u</i> -, <i>t</i> - und <i>j</i> -Präfixe	401
Die semitischen Gottesnamen <i>'ēl</i> , <i>'ēl</i> - <i>'ēlāh</i> , <i>'ēlāh</i> , <i>'ēlāh</i> u. s. (Eine Vor- anzeige.) Von <i>A. Fischer</i>	445
Flüster vokale im Semitischen? Von <i>A. Fischer</i>	446
Zu meinem Aufsatz ZDMG. 70, 449 ff. Von <i>Samuel Poznanski</i>	370

Babylonisch-Assyrisch nebst sonstigem Keilinschriftlichem.

Zur altbabylonischen Chronologie. Von <i>A. Ungnad</i>	152
Notiz. (Zur Metrologie.) Von <i>C. F. Lehmann-Haupt</i>	240
Zu ZDMG. 70, 521 f. Von <i>C. F. Lehmann-Haupt</i>	269
Das Vokabular C. Von <i>Arthur Ungnad</i>	121
Sumerian Epic of Paradise, the Flood and the Fall of Man. By Stephen Langdon. Angezeigt von <i>A. Ungnad</i>	252

Hebräisch und Kanaanitisch.

Proverbiastudien. Von <i>H. Torczyner</i>	99
Bemerkungen zu den Šir hamma'Alot. Von <i>Frans Praetorius</i>	389
Kanaanitische Miscellen. Von <i>Hans Bauer</i>	410
Nachtrag zu ZDMG. 70, 321—356. Von <i>S. Krauss</i>	268

Aramäisch.

(Vgl. die erste Aufführung unter Allgemeines.)

Arabisch.

Zur 12. Sure. Von <i>F. Practorius</i>	447
Nachträge zu ZDMG. 70, S. 477 ff. Von <i>Richard Hartmann</i>	429
Mohammedan Theories of Finance with an Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography, by Nicolas P. Aghnides. Angezeigt von <i>I. Goldziher</i>	438
Der große marokkanische Heilige 'Abdesselâm ben Me'âd. Von <i>A. Fischer</i>	209
Der marokkanische Historiker 'Abu-l-Qâsim ez-Zajânî. Von <i>A. Fischer</i>	228
Zur Lantlehere des Marokkanisch-Arabischen von August Fischer. Angezeigt von <i>Hans Sturms</i>	266

(Vgl. auch die dritte Aufführung unter Semitisch, Allg. u. Vergl.)

Südarabisch und Abessinisch.

Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minische (1915 und 1916). Von <i>Franz Practorius</i>	271
--	-----

Ägyptisch.

Ägyptologie (1916). Von <i>Günther Roeder</i>	272
---	-----

Allgemein Indogermanisches.

Die ethnographische Stellung der Tocharer. Von <i>Jarl Charpentier</i>	347
--	-----

Indisch.

Die Buddhalhre in ihrer erschaffensten Gestalt (im Dighanikâya). Von <i>E. Otto Franke</i>	50
Über das Devadâruvanam. Von <i>Paul Deussen</i>	118
Die Legende von Devadâruvanam im Siva-Purâna. Von <i>Wilhelm Jahn</i>	187
Textkritische Bemerkungen zum Kauṣṭhīya Arthaśāstra. Von <i>Julius Jolly</i>	414
Bâlamâgha. Mâgha's Śiṣupâlavadha im Auszuge bearb. von Carl Cappeller. Angezeigt von <i>Jarl Charpentier</i>	265
Beiträge zum Sanskrit-Wörterbuch. Von <i>Richard Schmidt</i>	1
Weitere Bemerkungen zu den Upanisads. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	316
Zur Erklärung des Rigveda. Von <i>K. Geldner</i>	316

Himalaya-Sprachen.

Vokabular der Manchadsprache. Von Missionar Dr. <i>A. H. Francke</i>	137
Nachtrag zum Vokabular der Manchadsprache. Von <i>A. H. Francke</i>	447

Afrikanisches.

Carl Meinhof, Eine Studienfahrt nach Kordofan. Angezeigt von <i>E. Hartmann</i>	249
---	-----

(Vgl. auch die dritte Aufführung unter Allgemeines.)

Türkisch.

Mohammed—Mehmed. Von <i>C. Brockelmann</i>	269
--	-----

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

- 1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die *Post**) zu beziehen;
- 2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
- 3) Verkürzungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle a. d. Saale*, an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. E. Hultsch (Reilstr. 76), einzuschicken;
- 4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*“ (Wilhelmstr. 86/87) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
- 5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an den verantwortlichen Redakteur, Prof. Dr. H. Stumme in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. E. Windisch in *Leipzig* (Universitätsstr. 15), Prof. Dr. E. Hultsch in *Halle* (Reilstr. 76) und Prof. Dr. C. Brockelmann in *Halle* (Reilstr. 91), zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 87 (1913), S. LXXI—LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die *Zeitschrift* gratis geliefert wird.*)

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= 12 = 300 frs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der *Zeitschrift* auf Lebenszeit in Deutschland, Österreich und Ungarn 15 Mark, im übrigen Ausland 80 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 50 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der *Zeitschrift* direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu bezeichnen, und zwar mit 1 Mark für Deutschland, Österreich und Ungarn, mit 2 Mark dagegen für die übrigen Länder.

Allgemeine Versammlung

der D. M. G. am ■ Oktober 1917 zu Halle a/S.

Gemäß Beschluß der vorjährigen, zu Leipzig abgehaltenen Versammlung (Zeitschrift, Bd. 70, p. XIX) berufen wir die nächste Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Halle a/S. ein, wo sie am Dienstag, 9. Oktober 1917, 10¹/₂ Uhr früh, in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) zusammentreten wird. Im Anschluß an die Sitzung ist ein gemeinsames Frühstück mit dem Deutschen Palästinaverein im Hôtel »Tulpe« (nahe der Universität) geplant, zu dem die Damen der Mitglieder beider Vereine willkommen sind.

Halle und Leipzig, im April 1917.

Der geschäftsführende Vorstand.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1917 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

- 1573 Herr Pfarrer Blamér Kócs in Poroszló, Hevasser Kom., Ungarn,
 1574 Herr cand. phil. Henrik Samuel Nyberg in Uppsala, Storgatan 8, II tr.,
 1575 Herr Rechtsanwalt Maczakowski in Lyck, Kaiser Wilhelmstr. 108, und
 1576 Herr Dr. Josef Aistleitner, Seminarprofessor in Győr (Ungarn),
 Schwarzenberg-u. 10.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1917 eingetreten:

- 88 die Zentralgeschäftsstelle für Deutsch-Türkische Wirtschafts-
 fragen in Berlin, W 85, Potsdamer Str. 111.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre Ehrenmitglieder:

- Herrn Dr. John Falstaff Fleet in London (geb. am 1. Mai 1847), und
 Herrn Graf Metchler de Vogüé, Membre de l'Institut, in Paris,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Prof. Dr. Rudolf Ernst Brännow, † am 14. April 1917 auf seinem Land-
 sitze in Bar-Harbor (Me.),
 Herrn Dr. J. Halévy, Maître de Conférences à l'École Pratique des Hautes-
 Études in Paris,
 Herrn Carl Salemann, Exz. Wirkl. Staatsrat, Mitglied der Kais. Akademie
 der Wissenschaften, Direktor des Asiatischen Museums in St. Peters-
 burg, und
 Herrn Dr. theol. et phil. Josef Schäfers, Pfarrer in Lützen († in Mossul am
 29. Oktober 1918).

Ihren Austritt erklärten Frau Allendorff und die Herren Heß, G. Jahn,
 Lutz, v. Konkel, Vogel und Wansinck.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

- Herr Geh. Regierungsrat Prof. Dr. C. H. Becker in Berlin-Steglitz, Schillerstr. 2,
 Herr Prof. Dr. G. Beer in Heidelberg, Kaiserstr. 48,
 Herr Dr. Edvard Brandes, Finanzminister in Kopenhagen, II, Skjoldsgate 8,
 Herr Prof. Dr. W. Celand in Utrecht, Koningslaan 78,
 Herr Major v. Eichmann in Berlin, W 15, Fasanenstr. 61,
 Herr Geh. Hofrat Prof. Dr. A. Fischer in Leipzig, Grassstr. 40 III (vora.
 1. Oktober 1917 an),

- Herr Dr. H. Gessel, Privatdozent a. d. Univ. Leipzig, Rietschelstr. 47,
 Herr Dr. M. Haspe, zur Zeit beim Roten Kreuz in Tabora (Deutsch-Ostafrika);
 Briefe vermittelt Herr Pastor Paul Haspe in Siakta bei Braunschweig,
 Herr Prof. Dr. Stan Kenow in Hamburg, Vorlesungsgebäude, Edmund-Siemers-
 allee,
 Herr Prof. Dr. C. F. Lehmann-Haupt, Adr. Institut für Alte Geschichte a.
 d. Univ. Konstantinopel,
 Herr Prof. Dr. M. Lidzbarski in Göttingen, Schildweg 11 (vom 1. Oktober
 1917 an),
 Herr Prof. Dr. Enno Littmann in Bonn, Händelstr. 18,
 Herr Prof. Dr. Julius Németh in Budapest, I, Bercsényi-u. 10, sz. III, em. 8,
 Herr Konsul E. Neudörfer in Leipzig, Plagwitzstr. 24,
 Herr Dozent Dr. Johannes Pedersen in Kopenhagen, Ö, Stoeckholmgade 13 II,
 Herr Prof. Dr. N. Peters ■ Paderborn, Dörenser Weg 19,
 Herr k. k. Hofrat Prof. Dr. Leo Reinsch in Lankowitz bei Köflach (Staler-
 mark),
 Herr Prof. Dr. G. Roeder, Museumsdirektor in Hildesheim, Mozartstr. 20,
 Herr Dr. W. Sarasin-His in Basel, Albanvorstadt 91,
 Herr Dr. Arthur Schaade in Berlin, NW, Marienstr. 19 II,
 Herr Prof. Dr. R. Schmidt in Münster i/W., Wilhelmstr. 4 II,
 Herr Prof. Dr. F. Schulthess in Basel, Hebelstr. 92,
 Herr Dr. Hermann v. Staden in Berlin-Schöneberg, Gothenstr. 47 I,
 Herr Assessor Dr. W. Stern in Magdeburg, Werner-Fritze-str. 8,
 Herr Prof. Dr. M. Wallaser in Rohrbach b. Heidelberg, Panoramastr. 43.

Verzeichnis der vom 16. Oktober 1916 bis 10. Mai 1917 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ab 370. 4^o. Berliner Titeldrucke. C. Orientalische Titel. 1917. Berlin, den 15. März. C. Nr. 1.
2. Zu Ac 189. *Harraasowah*, Otto. Bücher-Katalog 377. Türkische Grammatik, Lexikographie und Literaturgeschichte. Die Türkische Moderne seit ihrer Begründung durch Schlässl. Türkische Volksliteratur. Neue Erwerbungen. Leipzig 1917.
3. Zu Ae 5. 4^o. Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Hist. Klasse. Jahrgang 1916. Nr. 3. 4. 5. 6. Jahrgang 1917. Nr. 1. Berlin 1916, 1917.
4. Zu Ae 8. 4^o. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXXIII. No. 2. 3. Band XXXIV. No. 1. 2. Leipzig 1916, 1917.
5. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1916. Heft 5. Berlin 1916.
6. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 67. Band. 1915. 8. ■■■. Band. 1916. 4. Leipzig 1916.
7. Zu Ae 115. 4^o. [Gedächtnisreden und -Schriften der Kgl. Bayr. Akademie der Wissenschaften zu München.] *Breufano*, Lajo. Die Anfänge des modernen Kapitalismus, Festsrede gehalten am 15. März 1913, München 1913. *Basunker*, Clemens, Der Platonismus im Mittelalter, Festsrede gehalten am 18. März 1916, München 1916.
8. Zu Ae 165. 4^o. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1916. XLI—LV. Berlin 1916.
9. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1916, 2. 3. 4. 5. Abhandlung. München 1916.
10. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 177. Band, 4. Abhandlung. Wien 1916. 179. Band, 4. 5. Abhandlung. Wien 1916. 180. Band, 4. 5. Abhandlung. Wien 1916. 181. Band, 1. 5. Abhandlung. Wien 1916. 182. Band, 1. Abhandlung. Wien 1916.
11. Zu Af 8. 4^o. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Band XXV. (Reihe B: Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, Bd. 19.) *Dempswolff*, Otto, Die Sandawe. Hamburg 1916. (H.)
12. Zu Af 95. Kolonial Instituut te Amsterdam. Mededeeling No. IV. Afdeling Volkenkunde. No. 2. Pandecten van het Adatrecht. III. Het inlandsch bezitrecht van grond en het bewerkingsrecht van grond. Amsterdam 1916.

13. Zu Aa 90. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenkel-scher Stiftung für das Jahr 1916. Vorauf geht: *Braun, M.*, Geschichte der Juden in Schlesien, VI. (Fortsetzung). Breslau 1917.
14. Zu A1 58. *Kern, H.*, Verspreide Geschriften, onder zijn toezicht verzameld. Vijfde Deel. Maleisch-polynesische Taalvergelijking (slot), Indonesië in 't algemeen (Eerste gedeelte). 's-Gravenhage 1916.
15. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, Deel 72. Afdeling 3/4. Deel 73. Afdeling 1. 's-Gravenhage 1916. 1917.
16. Zu Bb 860. 4^o. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. *Peiser*. 18. Jahrgang. Nr. 10. 11. 12. 20. Jahrgang. Nr. 1. 2. 3. 4. Leipzig 1916. 1917.
17. Zu Bb 825. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlich Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrgang XIX. 1.—3. Abteilung. Berlin 1916.
18. Zu Bb 830. 4^o. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 42. Jahrgang, No. 7—12. Wien 1916.
19. Zu Bb 884. 3^o. Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wicklund*, K. V. *Zettersten*. Vol. X. 1916. Fasc. 3. Vol. XI. 1917. Fasc. 1. Uppsala.
20. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg *Kampffmeyer*. Band IV. Heft 1/2, 3/4. Berlin 1916. 1917.
21. Zu Bb 926. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl *Meinhof*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. VII. Heft 1. 2. Berlin 1917.
22. Zu Bb 880. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 70. Band. 3/4. Heft. Leipzig 1916. (2 Expl.)
23. Zu Bb 1150. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIII. Bd. Nr. 4. Vāmanabhaṭṭabāṇa's Pārvatīpariprayanaṭakam, kritisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Richard *Schmidt*. Leipzig 1917. (2 Expl.)
24. Zu Fa 61. 4^o. Suomalais-Ugrilainen Seuran Toimituksia. XXXVII. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. XXXVII. *Thomsen*, Vilhelm, Turcia, Études concernant l'interprétation des inscriptions turques de la Mongolie et de la Sibérie. Helsingfors 1916.
25. Zu Ia 135a. 8^o. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van G. A. van den Bergh van Eysinga ... Vijfde Jaargang, Afd. 4. Zesde Jaargang, Afd. 1. 2. Haarlem 1916. 1917.
26. Zu Mb 135. 4^o. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 388—405 = X. Band. Nr. 21—28. Wien 1917.
27. Zu Ne 145. 4^o. Enzyklopaedie des Islams. Herausgegeben von M. Th. *Houtman*, T. W. *Arnold*, K. *Hasselt* und M. *Bauer*. 23. Lieferung: Hidjra—Ibn (al)-'Arabī. Leiden. Leipzig 1916.
28. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker* und R. *Teschke*. Band VII, Heft 1/2, 3. 4. Straßburg 1916. 1917.
29. Zu Nh 170. Archiv für österreichische Geschichte. Herausgegeben von der Historischen Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 103. Band, 1. Hälfte. Wien 1916.

80. Zu Nr. 202. Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark... XV, Jahrgang, Heft 1—4. Graz 1917.
81. Zu Oc 256. 40. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1917. No. 1—3. Berlin.
82. Zu Oc 90. 40. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachkunde, Band X. XI. 1915. 1916. Heft 3. 4. Wien.
83. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde... Herausgegeben von M. Grunwald, 19. Jahrgang, Heft 1—4. Wien 1916.
36. Zu Oc 2408. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, showing operations, expenditures, and condition of the Institution for the year ending June 30 1914. Washington 1915.
- Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology.
Bulletin 55. Ethnobotany of the Tewa Indians by Wilfred William Robbins, John Peabody Harrington and Barbara Freire-Marreco. Washington 1916.
Bulletin 62. Hrdlicka, Aleš, Physical Anthropology of the Lenape or Delawareans, and of the Eastern Indians in general. Washington 1916.

II. Andere Werke.

13634. Collection Internationale de monographies linguistiques. Bibliothèque linguistique. — Anthropos — Linguistische Bibliothek. Internationale Sammlung linguistischer Monographien. Directore P. Ferd. Hestermann, S. V. D. Tome I Band. Die Monumbo-Sprache, Grammatik und Wörterverzeichnis von P. Franz Vormann und P. Wilb. Scharfenberger. Mit Einleitung und Anhang von P. Ferd. Hestermann. Wien 1914. (R.) Bn 40.
18625. Beiträge zur Kenntnis des Orients. Jahrbücher der Deutschen Vorderasiengesellschaft herausgegeben von Hugo Grothe, XIII, Band. Halle a. S. 1916. Bb 607.
13636. Festschrift, Friedrich Carl Andreas zur Vollendung des siebenzigsten Lebensjahres am 14. April 1916 dargebracht von Freunden und Schülern. Leipzig 1916. (R.) Bb 1081.
18627. Festschrift, Eduard Saehan zum siebenzigsten Geburtstage gewidmet von Freunden und Schülern, in deren Namen herausgegeben von Gotthold Weiß. Berlin 1916. (R.) Bb 1081.
18638. Die *ṣḥaq al-jahāz* des 'Abdelm'min al-Isfahānī. Aus dem Arabischen übersetzt von O. Hascher. (Beiträge zur Maghriban-Literatur, Heft 7.) Greifswald 1914. (R.) Da 2556.
18639. *Ḥalāl* b. Ahmed, Kitāb al-'Aln (Baqūd o. J.). S. 1—144. (Von Herrn Dr. H. Ritter, z. Z. in Mossul.) Da 5165.
13640. Suter, H. Über die Ausmessung der Parabel von *Ṭhābit b. Qurra al-Harrānī*. (SA. aus dem Sitzb. der phys.-med. Societät in Erlangen, Bd. 48 [1916].) (Vom Verfasser.) De 10730.
13641. 'Aṣṭaḥḥe'et 'onta za-Ser'ōn 'amdāwī nach handschriften in Uppsala und Berlin herausgegeben von P. Leander. (SA. aus Le Monde Oriental XI, 1917. (Vom Herausgeber.) Dg 375.
13642. Beer, G. Hebräische Grammatik. I, II. (= Sammlung Göschen Nr. 763, 764.) Berlin und Leipzig 1915, 1916. (R.) Dh 247.
13643. Beer, G. Hebräisches Übungsbuch. (= Sammlung Göschen Nr. 765.) Berlin und Leipzig 1916. Dh 247a.
13644. Monumenta Hebraica, Monumenta Talmudica, herausgegeben von K. Albrecht, S. Funk, N. Schlögl. 5. Band. Geschichte. I. Teil: Griechen und Römer bearbeitet von Samuel Krauss, Heft I, II. Wien und Leipzig 1914. (R.) Dh 1980. 40.

18845. *Grohmann, A.* Göttersymbole und Symboltiere auf äthiopischen Denkmälern. (= Denkschriften W.A., Bd. 68, 1.) Wien 1914. (R.)
Na 298. 4^o.
18846. *Der Born Judas, Legenden, Märchen und Erzählungen, gesammelt von M. J. les Gorion, I. Band, Von Liebe und Treue.* Leipzig o. J. (R.)
Dh 5401.
18847. *Aparinikur-jūna-ōtma-mahyāna-sūtram.* Nach einer nepalesischen Sanskrit-Handschrift mit der tibetischen und chinesischen Version, herausgegeben und übersetzt von Max Walliser. (= SB. Heidelberger AW. 1919, 12.) Heidelberg 1916. (R.)
Kb 2218.
18848. *Otto, R.* Dīpka des Nivāsa, eine indische Heillehre, aus dem Sanskrit. (== Sammlung gesamtverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, 80.) Tübingen 1916. (R.)
Kb 3276.
18849. *Hertel, J.* Das Palicatanttra, seine Geschichte und seine Verbreitung. Gekürzte Preisschrift. Leipzig und Berlin 1914. (R.)
Ed 6200.
18850. *Bartholomae, Chr.* Ausgleichsrechnungen bei den Zahlwörtern zwei, drei und vier im Mittellindischen, mit einem Anhang über pa. *pāṭunapā.* (SB. Heidelberger AW. 1916.) Heidelberg 1916. (Vom Verfasser.)
Kb 4298.
18851. *Bartholomae, Chr.* Zur Kenntnis der mittelpersischen Mundarten. (SB. Heidelberger AW. 1916, 9.) Heidelberg 1916. (Vom Verfasser.)
Kb 4298.
18852. *Christensen, A.* Le dialecte de Samsnān, essai d'une grammaire samsnānīe avec un vocabulaire et quelques textes suivis d'une notice sur les patois de Samsnān et de Lāsgird. (D. Kgl. Danske Vidensk. Selsk. Skrifter, 7 Raekke, Historisk og Philosophisk Afd. II, 4.) København 1915. (R.)
Eo 1477. 4^o.
18853. *Harnisch, F.* Zweihundert sumero-türkische Wortvergleichen als Grundlage zu einem neuen Kapitel der Sprachwissenschaft, mit zwei Nachträgen. (Autogr.) München 1915. (Vom Verfasser.)
Fa 20. 2^o.
18854. *Helfrich, O. L.* Nadere Aanvullingen en Verbeteringen op de Bijdragen tot de Kennis van het Midden Maleisch (Büskümahsch en Sörawajsch Dialect). Lampongsche Dwerghertverhalen. (= Verhandelingen van het Bataviasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Deel LXII, Deerde en vierde stuk.) Batavia, 's Hage 1915. (R.)
Fb 1890. 4^o.
18855. *Wied, Karl.* Leichtfaßliche Anleitung zur Erlernung der türkischen Sprache für den Schul- und Selbstunterricht. 5. Aufl. (Die Kunst der Polyglottie, 16. Teil.) Wien und Leipzig o. J.
Fa 2438.
18856. *Taschner, Fr.* Moderne türkische Texte, zwei Skizzen von Ahmed Hikmet, amescrieben und mit Glossen versehen, unter Zugrundelegung eines Glossars von Th. Mommsen. Trübners Bibliothek 3. Straßburg 1915. (R.)
Fa 2578.
18857. *Ungnad, A.* Türkische Nachrichten für Übungen im Türkischen. Originalschrift aus Zeltungen zusammengestellt und mit Anmerkungen versehen. (= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen herausgegeben von H. Listmann, 186.) Bonn 1915. (R.)
Fa 2579.
18858. *Wulff, K.* Den oldjavnanske Wirtaparwa og dens Sanskrit-original. Bidrag til Mahābhārata-forskningen. København 1917. (Vom Verfasser.)
Fb 848.
18859. *Wohlgemut, Else.* Über die chinesische Version von *Śārngghosya Buddhacarita*. (Diss. Leipzig, SA. aus MBOG. 1916, I.) (Von Herrn Prof. Stumme.)
Ff 410.

13660. *Walliser, M.* Prajña Pärmita, die Vollkommenheit der Erkenntnis, nach indischen, tibetischen und chinesischen Quellen. (= Quellen der Religionsgeschichte, herausgegeben von der Religionsgeschichtlichen Kommission bei der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Gruppe 8: Buddhismus.) Göttingen und Leipzig 1914. (R.)
Ha 230.
13661. *Odenberg, H.* Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus. Göttingen 1915. (R.)
Hb 2576.
13662. *Goldziher, I.* Das muslimische Recht und seine Stellung in der Gegenwart. (SA. aus „Pester Lloyd“ vom 31. Okt. 1916.) Budapest 1916. (Vom Verfasser.)
K 893.
13663. *Giesel, H.* Beiträge zum altindischen Scheid- und Sachenrecht I. (Habilitationsschrift Leipzig.) Leipzig 1917. (Vom Verfasser.) K 825.
13664. *Waltner, A.* Zum altbabylonischen Gerichtswesen. (Diss. Leipzig.) Leipzig 1915. (Von Herrn Prof. Stumme.) K 843.
13665. *Bonnet, H.* Die altägyptische Schuratracht. (Diss. Leipzig.) Leipzig 1916. (Von demselben.) Nb 14. 4^o.
13666. *Sulzberger, M.* The ancient hebrew Law of Homicide. Philadelphia 1915. (R.)
Nd 560.
13667. *Rhodokanakis, N.* Der Grundsatz der Öffentlichkeit in den seldarabischen Urkunden. (= SBWA. 177, 2.) Wien 1915. (R.)
No 458.
13668. Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient, Herausgeber R. Junge. Jahrgang I, Heft 1, 2, 3/4. Weimar 1916. (R.)
Oa 12.
13669. *Rohde, H.* Deutschland in Vorderasien. Berlin 1916. (R.) Ob 1890.
13670. *Reisinger, E.* Griechenland, Landschaften und Bantes, Schilderungen deutscher Reisender, herausgegeben. Leipzig 1916. Ob 9321. 4^o.
13671. *Kugler, F. X.* Sternkunde und Sterndienst in Babel. Ergänzungen zum Ersten und Zweiten Buch. II. Teil: IX—XIV Abhandlung: Sternkunde und Chronologie der Älteren Zeit. Münster i. W. 1914. (R.)
P 158. 4^o.

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.



Protokollarischer Bericht über die am 9. Oktober 1917 zu Halle a/S. abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird 10⁰⁰ in der Bibliothek der D. M. G. durch Herrn Hultzsch eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden und Herrn Stumme zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Kahle und Schindler; zu Rechnungsprüfern die Herren Baensch-Drugulin und Hertel.

Liste der Teilnehmer an der Versammlung s. III Beilage A.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstände ausscheidenden Herren Erman, Kirste, Reinisch und Stumme werden wieder gewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in Halle 1915	Leipzig 1916	Halle 1917
Kuhn	Brockelmann	Erman
Prætorius	Fischer	Kirste
Windisch	Hultzsch	Reinisch
	Zimmern	Stumme

2. Zum Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird diejenige Stadt bestimmt, in der die nächste Versammlung der Deutschen Philologen und Schulmänner tagen wird, oder — für den Fall, daß eine solche Versammlung im Jahre 1918 nicht stattfinden sollte — Leipzig.

3. Herr Hultzsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1916/17 (s. Beilage B).

Der Wegfall der Unterstützungen der *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* und der *Orientalischen Bibliographie* wird vom Schriftführer begründet und von der Versammlung gebilligt.

Es folgt eine Aussprache über die vom Königlich Preussischen Unterrichtsministerium in Aussicht gestellte Zuwendung von Mitteln für die Bibliothek der Gesellschaft und die geplante Verbindung der Bibliothek mit einem orientalischen Seminar, an der sich die Herren Fischer, Hultzsch, Kahle und Brockelmann beteiligen. Die Versammlung ist der Ansicht, daß durch diese Verhandlungen eine Änderung der Satzungen veranlaßt werden könnte, und hält deshalb die Einholung des Gutachtens eines juristischen Fachmanns für angebracht.

Herr Hultzsch verliest ein Schreiben des Herrn Hillebrandt-Breslau. Letzterer erklärt es für wünschenswert, daß die Bibliothek der D. M. G. sich künftig den Besitz hinterlassener orientalischer Bibliotheken sichern möge, die

XIV Protokollar. Bericht über die Allgem. Versammlung zu Halle a/S.

sonst nach dem Auslande gehen würden. Dieser Vorschlag findet die Billigung der Versammlung, ebenso Herrn Kahle's Vorschlag, dahin zu wirken, daß als einer der Bibliothekare der Königl. Universitätsbibliothek zu Halle ein Orientalist angestellt werden möchte, der auch die Bibliothek der D. M. G. verwalten könnte.

4. Herr Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1916/17 (s. Beilage C).

Der geschäftsführende Vorstand beantragt, die kostspieligen ausführlichen Indices, wie solche die letzten vier Bände der ZDMG. gebracht haben, künftighin in Wegfall kommen zu lassen. Der Antrag wird angenommen.

5. Herr Stumme erläutert den Kassenbericht für 1916/17 (s. Beilage D), der den Teilnehmern an der Versammlung gedruckt vorliegt.

Die Rechnungsprüfer beantragen Entlastung der Kassensführung, die erteilt wird.

6. Herr Brockelmann teilt mit, daß der Bibliotheksbericht des Herrn Bauer (welcher zur Zeit im Heeresdienst steht) rechtzeitig für den Druck geliefert worden wird (s. Beilage E).

Nach Vorlesung und Unterszeichnung des Protokolls wird die Sitzung 11⁴⁵ Uhr geschlossen.

Die Vorsitzenden

E. Hultsch. H. Stumme.

Die Schriftführer

P. Kahle. B. Schindler.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer¹⁾ an der Allgemeinen Versammlung der D.M.G. am 9. Oktober 1917 zu Halle a/S.

1. Brockelmann.

6. B. Schindler.

2. E. Hultsch.

7. A. Fischer.

3. H. Stumme.

8. P. Kahle.

4. Joh. Hertel.

9. Th. Zacharias.

5. *K. Franke.

10. G. Hölcher.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1916—1917.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 70, 8. XX f.) sind der D. M. G. neun Personen (Nr. 1571—1579) und eine Körperschaft (Nr. 66) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten Frau Allendorff und die Herren Heß, G. Jahn (seitdem verstorben), Kováts, Lots, v. Henkel, Vogel und Wanselink. Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre Ehrenmitglieder Herren Dr. J. F. Fleck, Prof. H. Kern und Graf Melchior de Vogüé und ihre ordentlichen Mitglieder Herren Bräunow, Ethé, Halévy, Rottenburg, Salemann und Schöfers.

¹⁾ Die Aufzählung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Der mit * versehene Teilnehmer an der Versammlung ist nicht Mitglied der D. M. G.

Trotz des Krieges ist wiederum eine Zunahme der Mitgliederzahl zu verzeichnen. Am 31. Dezember 1916 betrug die letztere 505 gegen 499 am Schlusse des Vorjahres.

Vom 70. Bande der Zeitschrift wurden an Mitglieder und Körperschaften 449 Exemplare versandt und an den Buchhandel 77 Exemplare abgesetzt. Der Gesamtabsatz der Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1916 *ℳ* 2755,95 gegen *ℳ* 2820,75 im Vorjahre, also ein kleines Mehr von *ℳ* 135,20. Die rückständigen Mitgliederbeiträge belaufen sich leider auf nicht weniger als *ℳ* 5068,15, entfallen aber hauptsächlich auf die in feindlichen Staaten ansässigen Mitglieder, während die heimischen Mitglieder großes Entgegenkommen gezeigt und ihre Beiträge pünktlich gezahlt haben. Der Schriftenaustausch wurde mit 44 Zeitschriften und Gesellschaften in Deutschland und den verbündeten und neutralen Ländern aufrecht erhalten.

Die Gesellschaft unterstützte im Jahre 1916 die *Zeitschrift für ägyptische Sprache* (Bd. 52, 1915) mit *ℳ* 400 und die *Enzyklopädie des Islam* (1915—16) mit *ℳ* 800. Der weitere Vorstand hat beschlossen, die *Enzyklopädie des Islam* auch weiterhin in gleicher Höhe zu bedenken. Dagegen empfiehlt er der Allgemeinen Versammlung, in Berücksichtigung der durch den Krieg hervorgerufenen mißlichen Finanzlage der D. M. G. die jährliche Unterstützung der *Orientalischen Bibliographie* und der *Zeitschrift für ägyptische Sprache* mit *ℳ* 500, bezugsweise *ℳ* 400 nicht zu erneuern. Herr Geh. Rat Windisch hat in dankenswerter Weise dafür Sorge getragen, daß die hierdurch wegfallenden Beträge von der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig zunächst auf drei Jahre übernommen werden und daß somit jene beiden wissenschaftlichen Unternehmungen keine Schädigung erleiden.

Auch eine zweite wichtige und zugleich sehr erfreuliche Angelegenheit hat der geschäftsführende Vorstand der Allgemeinen Versammlung mitzuteilen. Unsere schöne und wertvolle Bibliothek ergänzt sich seit Jahrzehnten nur durch Austausch, Vermächtnisse und Schenkungen und weist daher sehr empfindliche Lücken auf. Diesem Mangel will die Königlich Preussische Regierung abhelfen, indem sie Halle zum Mittelpunkt der orientalischen Aulandstudien bestimmt und die Bibliothek der D. M. G. mit einem Seminar für orientalische Sprachen verbindet. Die islamische Abteilung soll von Herrn Geheimrat Brockelmann, die indische Abteilung von mir selbst geleitet werden. Herr Geheimrat Becker stellt für Bücheranschaffungen eine einmalige größere Summe und ein jährliches Ordinarium in Aussicht, welche allerdings noch der Genehmigung des Herrn Finanzministers bedürfen. Der geschäftsführende Vorstand erklärte in einer am 6. d. M. in Leipzig abgehaltenen Sitzung sein prinzipielles Einverständnis. Die Entscheidung des weiteren Vorstandes steht noch aus. Falls auch die, wie zu erwarten, zustimmend ausfällt, würde der geschäftsführende Vorstand die Verhandlungen mit Herrn Geheimrat Becker tonlosst bald zum Abschluß bringen.

Zum Schluß ist noch zu berichten, daß das Fleischer-Stipendium in der Höhe von *ℳ* 350 am 4. März 1917 Herrn Dr. Hans Ebelolf in Aleppo verliehen worden ist.

E. Hultsch.

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1916

KfV

Einnahmen u. Ausgaben der D. M. G. 1916.

Einnahmen.		Ausgaben.	
<i>ℳ</i>	<i>ℳ</i>	<i>ℳ</i>	<i>ℳ</i>
Kassensbestand vom Jahre 1915	28880	Satz, Druck und Papier (Bd. 70, IL 1/2 <i>ℳ</i> 2000,50 der Zeitschrift { Bd. 70, H. 3/4 <i>ℳ</i> 2847,10	5807 90
Rückständige Mitglieder-Beiträge:			
1913 u. 1914 = <i>ℳ</i> 87,—			88 50
1915 = <i>ℳ</i> 166,65			299 01
Porto: <i>ℳ</i> 12,—	264 55	Honorare im Jahre 1916 und früher	1187 85
		Redaktion, Gehälter, Remunerationen	2485 —
Mitglieder-Beiträge 1916. <i>ℳ</i> 5705,65		Darlehens-Rückzahlung	2800 —
Porto <i>ℳ</i> 211,95	5917 50	Unterhaltung orientalischer Druckwerke	700 —
		Prüfung der Jahresrechnung 1915	40 —
Verfügungsmittel der Fleischer-Stiftung:		Anlagenrichtkasse	10 35
letz. Abschluß 1916 <i>ℳ</i> 13082,07		Porto, Bestallgelder, Erachten	119 78 1/2
" " 1915 <i>ℳ</i> 12017,24	44 89	Beleuchtung der Bibliothek	42 40
	776 75	Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig	6882 50
Zinsen auf Wertpapiere		Zinsen auf Wertpapiere, Übertrag auf Fleischer-Stiftung	405 40
Unterhaltungen 1916:		Führung der Kasse F. A. Brockhaus	150 —
Königl. Preussische Regierung <i>ℳ</i> 1800,—		Provision, Porto etc.	1108 46
Königl. Sächsische Regierung <i>ℳ</i> 900,—		Feuerversicherung (Halla z/S.)	37 50
Königl. Württemberg. Regier. <i>ℳ</i> 350,—	3050 —	Bücher-Rechnung (Töpelmann)	8 80
		Rückzahlung doppelt gezahlter Mitglieds-Beiträge etc.	56 12
Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. B. Windisch	120 —	2 Kartotheken mit Kästen	52 50
Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus	2768 95	Insgesamt als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial, Ver-	
Rückzahlungen	80 92	packungs- u. Transportkosten, Vorhaltung u.	
Darlehen	7800 —	Wünsche von Handbüchern, Rechnen u. Auf-	
Kursdifferenzen, Portorückstellungen	3 20	werten. Aufbewahrung der Wertpapiere.	
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig	2708 75	Kleine Anschaffungen	224 24
Fleischer-Stiftung. Übertrag Popotzen	20 47		
Doppelt gezahlte Mitglieds-Beiträge	30 —		
	52010 72	Summe der Einnahmen	23326 96 1/2
Summe der Einnahmen		Summe der Ausgaben	

Summa der Einnahmen . . .	RM 52010,72
Summa der Ausgaben . . .	RM 28326,93 1/2
Restand . . .	RM 23683,78 1/2

Dieser zeigt sich zusammen aus:

Wertpapieren . . .	RM 16800,—
Vermögen der Friescher-Stiftung .	RM 12032,07
Bar . . .	RM 21,98 1/2
Wie oben Summa . . .	RM 28683,78 1/2

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1916.

Aktiva.

Kassenbestand . . .	RM 23683,78 1/2
Guthaben bei der Credit-Anstalt .	RM 797,46
Rückständige Mitgliederbeiträge .	RM 3088,15
	RM 34504,39 1/2

Passiva.

Darlehen . . .	RM 4000,—
Vermögensbestand . . .	RM 30504,39 1/2
	RM 34504,39 1/2

Vermögen am 31. Dez. 1915 . .	RM 30504,35 1/2
„ „ „ 1915 . .	RM 28648,15
Vermögens-Zuwachs . . .	RM 1856,20 1/2

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat Lens in Halle a. S., als Monat.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassenverw.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1916—1917.

Was die *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* anbetrifft, so erschien Doppelheft 3/4 des 70. Bandes am 12. Dezember 1916 und Doppelheft 1/2 des 71. Bandes am 30. Juni 1917. Brachte es Band 70 in der arabischen Paginatur auf 589 Seiten, so wird Band 71 hierin kaum 500 Seiten erreichen, jedoch nicht wegen Mangels an Manuskript. Wiederrum blieb die Rubrik „Chronik der Reisen, Ausgrabungen und Entdeckungen“ ohne Mitteilungen; von den „Wissenschaftlichen Jahresberichten“ erschienen im 71. Bande zwei: „Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minkäische, 1915 und 1916“ und „Ägyptologie, 1916“. Von zwei Artikeln der Zeitschrift wurden Sonderabzüge zu Verkaufszwecken hergestellt: erstens „Neue Beiträge zur keilschriftlichen Gewichtsunde. Von F. H. Weißbach“ (aus Bd. 70; 92 Seiten umfassend; Preis M 3, für Mitglieder der D. M. G. M 1,80) und zweitens, trotz des geringen Umfangs, aber als Schlusswort der betr. Polemik, in diesem Punkte dem vorgenannten Artikel gleich zu behandeln: „Notiz zur Metrologie. Von C. F. Lehmann-Haupt“ (aus Bd. 71; 2 Seiten umfassend; Preis M 0,50, für Mitglieder der D. M. G. M 0,30). Der 70. Band der Zeitschrift enthält noch den ausführlichen Index, wie ein solcher seit dem 67. Bande den Bänden beigegeben wurde. In einer Sitzung des Geschäftsführenden Vorstandes vom 6. Okt. 1917 wurde indessen ins Auge gefaßt die diesjährige Hauptversammlung zu erwählen, daß sie beschließen möge, diese umfangreichen und kostspieligen Indees wieder in Wegfall zu bringen.

Hinsichtlich der *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* ist zu berichten, für XIII. Band zum Abschluß gebracht wurde durch eine „No. 4“, betitelt: „*Vikramabhaijābhāṣa's Pārvatīpariprayāṇikam. Kritisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Richard Schmidt*“ (Leipzig 1917. XII + 85 Seiten; Preis M 6, für Mitglieder der D. M. G. M 4). Die Herstellungskosten des Heftes (Auflage: 250) betragen M 1120,00, wozu die Königl. Bayerische Akademie der Wissenschaften zu München gütigst M 400 beisteuerte.

Auf der vorjährigen Allgemeinen Versammlung unserer Gesellschaft wurde (vgl. EDMG. 70, S. XX ob.) der anastatische Neudruck einiger vergriffener Hefte unserer *Zeitschrift* und der *Abhandlungen* beschlossen. Diesem Beschlusse ist entsprochen worden; von Bd. 8, Heft 1, Bd. 10, Heft 3, Bd. 31, Heft 1 und Bd. 27, Doppelheft 1/2 der *Zeitschrift* sind je 100 Exemplare im anastatischen Verfahren hergestellt worden und stehen nunmehr für Jedermann zum Preise von M 5 für das einfache Heft und von M 10 für das genannte Doppelheft (für Mitglieder der D. M. G. zum Preise von M 4 für das einfache Heft und von M 8 für das Doppelheft) zur Abnahme bereit. Die Herstellung dieser Neudrucke betrug (wobei diejenige des zu den Heften gehörigen Tafelapparats natürlich mit einbegriffen ist) M 1427,80. Nunmehr ist unsere *Zeitschrift* wieder vollständig abgebar. — Hinsichtlich der *Abhandlungen* war der anastatische Neudruck von Bd. 1 V, No. 3 „Ueber die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Alexander Kohut“ und von Bd. XI, No. 2 „Grundriß einer Lautlehre der Sintasprachen nebst An-

leitung zur Aufnahme von Bantzasproachen. Von Carl Meinhof* ins Auge gefaßt worden. Ich hoffe, auf der nächstjährigen Allgemeinen Versammlung berichten zu können, daß auch der Verkauf dieser Hefte und mithin der der vollständigen Serie der *Abhandlungen* möglich geworden sei.

H. Stumme.

Beilage E.

Bibliotheksbericht für 1916—1917.

Der Bücherbestand hat sich im Berichtsjahre um 87 Werke (18596—18683) vermehrt. Die Zeitschriften sind, mit Ausnahme derjenigen des fernöstlichen Auslandes, regelmäßig eingegangen. Ausgeliehen wurden 194 Werke (195 Bände) und 13 Handschriften. Das Arbeitszimmer war täglich besetzt.

In Vertretung des zum Heeresdienst einberufenen Bibliothekars Herrn Dr. Bauer hat der Berichterstatter die laufenden Bibliotheksgeschäfte erledigt.

C. Brockelmann.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1917 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

- 1977 Herr Dr. phil. Wilh. Prints, wissenschaftl. Mitarbeiter a. d. Kulturhistorischen Bibliothek A. Warburg in Hamburg, 18, Bieberstr. 8,
 1978 Herr cand. phil. Otto Stein in Prag, VII — Zllnhauergasse 818,
 1978 Herr Dr. phil. Richard Otto, Schriftsteller ■ Wiesbaden, Kleiststr. 15,
 1980 Herr Dr. phil. W. Spiegelberg, Prof. a. d. Univ. Straßburg, Daniel Hirts-Straße 18, und
 1981 Herr cand. phil. Edvard A. Perséus in Stockholm, Skeppargatan 48.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

- Herrn Prof. Dr. Johan Hendrik Caspar Kern, † zu Utrecht am 4. Juli 1917
 im Alter von 84 Jahren,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Prof. Dr. Carl Hermann Ethé, *
 Herrn Dr. Max Rottenburg, † in Nyiregyháza am 15. August 1917, und
 Herrn Prof. Karl Wilhelm Witschel, Oberlehrer in Rothenburg (Oberland),
 † 4. Oktober 1917.

Seinen Austritt erklärte Herr Dr. Tr. Mann.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

- Herr Dr. Hans Bauer in Berlin, Flansburger Str. 19 hochpart.,
 Herr Dr. M. Respe, kriegsgefangen in St. Afrique (Aveyron), Frankreich,
 Herr Prof. Dr. H. Holzinger, Dekan in Ulm,
 Herr Pfarrer Klemér Kócs in Szuhafő, Post Bagály, Gendrer Komitat, Ungarn,
 Herr Dr. M. Lindemann in Oranienburg b. Berlin, Königsallee 88,
 Herr cand. phil. C. Möbius in Leipzig-Schönefeld, Kreuzstr. 14 II r.,
 Herr Dr. Hellmut Ritter (im Heere) in Konstantinopel, Briefe an Herrn Metropolitan Ritter in Cassel-Niedersachsen,
 Herr Prof. Dr. P. Schwarz in Torgau, Gartenstr. 4, und
 Herr Dr. Jacob Wackernagel, Prof. a. d. Univ. Basel, Gartenstr. 98.

Verzeichnis der vom 11. Mai bis 18. Oktober 1917 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ae 183. *Herrmanns, Otto*. Bericht über neue Erwerbungen. Neue Serie Nr. 10. (Nr. 63 der ganzen Serie.) Oktober 1917.
2. Zu Ae 5. 4^o. Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse. Jahrgang 1917. Nr. 2. 3. 4. Berlin 1917.
3. Zu Ae 8. 4^o. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXXIII. No. 5. Leipzig 1917.
4. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1917. Heft 1. 2. Berlin 1917. Geschäftliche Mitteilungen 1917. Heft 1. Berlin 1917.
5. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 68. Band. 1916. 5. 6. Leipzig 1916.
6. Zu Ae 165. 4^o. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1917. I—XXXVIII. Berlin 1917.
7. Zu Ae 100. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philol.-hist. Klasse. 182. Band, Abh. 2. 1917.
8. Zu Af 3. 4^o. Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Bd. XXXVIII (Reihe B 2f.). *Hornig, Wilhelm*. Phonographische Sprachaufnahmen aus dem ägyptischen Sudan. Hamburg 1917.
9. Zu Ab 12. XXIV. Jahresbericht der Iranistisch-Theologischen Lehranstalt in Wien für das Schuljahr 1916/17. Wien 1917.
10. Zu Af 53. *Kern, H.* Verspreide Geschriften, onder zijn toezicht verzameld. Tweede Deel. Indonesië in 't algemeen (Sloot. Inscripties van den Indische Archipel. Eerste Oudeel). 's-Gravenhage 1917.
11. Zu Bb 10. Bibliographie, Orientalische, begründet von August Müller ..., Bearbeitet und herausgegeben von Lucien Scharoun. XXV. Jahrgang (für 1911). Erstes Heft. Berlin 1917.
12. Zu Bb 804. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 73. Alleveling ■ 's-Gravenhage 1917.
13. Zu Bb 800. 4^o. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. Peiser. 30. Jahrgang. Nr. 6—9. Leipzig 1917.
14. Zu Bb 880. 4^o. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum ■ Wien. 43. Jahrgang. No. 1. 2. Wien 1917.
15. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg Kampffmeyer. Band V. Heft 1/2. Mit Bibliographie Nr. 612—633. Berlin 1917.

16. Zu Bb 825. Zeitschrift für Kolonialsprachen, herausgegeben von Carl Meinhof. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Bd. VII, Heft 3. 4. Berlin 1917.
17. Zu Bb 880. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 71. Band. 1/2. Heft. Leipzig 1917. (2 Expl.)
18. Zu Bb 933. 4^o. Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto Kümmerl und William Cohn. Viertes Jahrgang. Heft 4. Berlin 1916.
19. Zu Bb 945. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes... XXX. Band. Heft 1—2. Wien 1917.
20. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.). 21. Jahrgang. 1916. Orientalistische Studien, Fritz Hommel zum sechzigsten Geburtstag am 31. Juli 1914 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern. 1. Band. Leipzig 1917.
21. Zu Bd 1365. 4^o. Hantès arménia. Monatschrift für armenische Philologie. Herausgegeben und redigiert von der Mechitaristen-Kongregation in Wien unter Mitwirkung zahlreicher Armenisten. XXX. Jahrgang. No. 1—12. Wien 1917.
22. Zu Fa 76. Szemle, Keleti... Revue orientale pour les études orientales. XVII. évfolyam. 1—3. szám. Budapest 1917.
23. Zu Ia 135a. 8^o. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van G. A. van den Bergh van Eysinga... Zesde Jaargang, Afl. 3. 4. Haarlem 1917.
24. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben... von C. Steuernagel. Band XXIX. Heft 3/4. Band XL. Heft 1/2. Leipzig 1916. 1917.
25. Zu Ia 140b. Das Land der Bibel. Gemeinverständliche Hefte zur Palästina-kunde. Im Auftrag des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas herausgegeben von G. Hölcher. Band 2, Heft 2: *Aronof*, eines Pilgers Reise nach dem heiligen Lande (um 870), aus dem Lateinischen übersetzt und erklärt von Paul Mielkley. 1. Teil: Einleitung und Buch 1, Jerusalem-Leipzig 1917.
26. Zu Mb 155. 4^o. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 406. 407. 408/9 = X. Band. Nr. 29. 30. 31/2. Wien 1917.
27. Zu Ne 280. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Herausgegeben von C. H. Becker. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band VIII, Heft 1/2. Straßburg 1917.
28. Zu Oa 256. 4^o. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1917. No. 4—6. Berlin.
29. Zu Oa 30. 4^o. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Band X—XI. 1915—1916. Heft 5/6. Wien.
30. Zu P 522. Wiedemann, Eilhard (63) und J. Wüschmidt, Über eine arabische kegelförmige Sonnenuhr. (SA. aus dem Archiv für die Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik. Bd. 7.) Leipzig 1916. (84.) Die Naturwissenschaften bei den Orientalischen Völkern. o. O. u. J.
31. Zu P 524. Wiedemann, Eilhard, Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. XLVII. Über die Astronomie nach den Mafatih al 'Ulum. XLVIII. Über die Wege des Wechsels von al Chazini und über die Lehre von den Proportionen nach ■ Biruni. XLIX. Über von den Arabern benutzte Drogen. L. Beschreibung von Schlangen bei Ibn Qaff. LI. Über den Abschnitt über die Pflanzen bei Nuwairi. LII. Über den Zucker bei

den Muslimen. LIII. Über die Kriechtiere nach al-Qaswini, nebst einigen Bemerkungen über die zoologischen Kenntnisse der Araber. I. Einleitung. 1. Über Mineralogie und Botanik. 2. Allgemeines über Zoologie. 3. Quellen für die arabische Zoologie (al-Gähiz, al-Damiri, al-Qaswini, al-Nawairi, al-Abschahi, die getrennten Brüder, al-Afdhri, Schriften über Tierheilkunde. 4. Von den Arabern behandelte Tierarten. 5. Sammlung lebender Tiere. II. al-Qaswini über die Kriechtiere und Insekten. 1. Bedeutung des Wortes Hascharit. Stellen aus den getrennten Brüdern. 2. Übersetzung. 3. Bemerkungen über einzelne Tiere. III. Stellen aus al-Qaswini über Wassertiere und al-Dinawari über Insekten. IV. Beziehung zwischen Tier und Mensch. SA. aus den Sitzungsberichten der physikalisch-medizinischen Societät in Erlangen. Bd. 48. (1916.)

II. Andere Werke.

13672. Die Gedächtnisblätter der hundertjährigen Vereinigung von Halle-Wittenberg am 21. Juni 1917. Festbericht erstattet von Rektor und Senat. Halle, Juli 1917. (Vom Rektor.) Ad 40.
13673. Paul Hiss, Asiatische Sprache, ein System in einer Reihe von Tabellen. Kiel 1917. (R.) Ra 58.
13674. Vilhelm Thomsen, Une inscription de la trouvaille d'or de Nagy-Szent-Miklós (Hongrie). (Det Kgl. Danske Videnskabsnæst Selskab. Hist. fil. Meddelelser L, 1.) København 1917. (Vom Verf.) Pa 2228/50.
13675. Ernst Hase, Die Merkmale der iranischen Prophetie. Nach der traditionellen Auffassung des Tahmura. Berlin 1917. (R.) Rh 1112/70.
13676. Bruno Meissner, Zur Geschichte des Chattirechts. Nach neuerschlossenen Urkunden des chattischen Staatsarchivs. (SA. aus dem 25. Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für vaterl. Cultur. Sitzung der or. sprachwiss. Sektion vom 10. Mai 1917.) Breslau 1917. (R.) Ng 700/10.
13677. Alfred Freih. v. Overbeck, Die Kapitulationen des Osmanischen Reiches. (Beilage zur Zeitschr. für Völkerrecht hrsg. von J. Kohler und M. Fleischmann. Bd. 10, Heft 3.) Breslau 1917. (R.) Ng 725.
13678. Eberhard Nestle von Heinrich Holzinger. (SA. aus dem Württemberg. Nekrolog für das Jahr 1913.) (R.) Nk 656.
13679. Peter Thomsen, Die römischen Meilensteine der Provinzen Syria, Arabia und Palestina. (SA. aus der ZDPV., Bd. XL, 1 f.) (Vom Verf.) Ob 1589.
10
13680. Revue de Turquie, questions économiques No. 1--5. Lusanne 1917. (R.) Ob 1586.
13681. Lala Lajpat Rai, Betrachtungen über die politische Lage in Indien. Leipzig 1917. (R.) Ob 2145.
13682. Graf Ernst zu Reventlow, Indien, seine Bedeutung für Großbritannien, Deutschland und die Zukunft der Welt. Berlin 1917. (R.) Ob 2223.
13683. Berichte aus dem Knopf-Museum Heinrich Walde, Prag-Wrzeschowitz 1917. Jahrg. II, Heft 1. (R.) Ob 70.
13684. Perles, Felix, Nachlese zum neuhellischen und aramäischen Wörterbuch. (SA. aus Festschrift für Adolf Schwarz, Berlin und Wien 1917. S. 293--310.) (Vom Verf.) De 550.

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Beiträge zum Sanskrit-Wörterbuch.

Von

Richard Schmidt.

Die hier veröffentlichte Liste neuer oder noch nicht belegter Wörter enthält erstens solche aus meinen Schriften, nebst gelegentlichen Funden beim Lesen; zweitens aber die reichen Schätze, die Govardhana's *Āryasaptasatī*, Manikha's *Bṛikaphacaritam*, sowie die in meinen *Beiträgen zur indischen Erotik* gedruckten jüngeren Erotik bieten. Ich glaube damit nicht zurückhalten zu sollen, wenn auch die Zeiten nicht dazu angetan sind, für eine neue Ausgabe des Petersburger Wörterbuches günstige Aussichten zu eröffnen. Aber die Stunde wird — so darf man vertrauensvoll hoffen — sicher kommen, da die Neubearbeitung des Thesaurus Linguae Sanscriticae möglich sein wird. Nötig ist sie ja schon jetzt, nachdem seit dem Erscheinen des „kleinen“ Bändlings über 25 Jahre verflossen sind, die uns eine Menge neuer Texte und verschiedene lexikographische Abhandlungen gebracht haben.

An Abkürzungen begegnen folgende:

- A mit (agati, *Subhāṣitasamdhā*, ed. Hartel-Schmidt, ZDMG. 59. 61).
 Ā past (amba, *Gṛhyasūtra*, ed. Winternitz).
 Bhārat (īyanāyāsāstra, ed. Kāvya-mālā, Nr. 42).
 Caraka (ed. Debendra Nath Sen und Upendra Nath Sen).
 Darpaḍ (alana, ed. Kāvya-mālā, part VI, 66 ff.).
 Daśar (ūpa, ed. NSP, Bombay 1897). Haas bezeichnet dabei dessen englische Übersetzung.
 Dināl (āpanikā-śukasaptatī), nach Mss.; s. auch das Nachste!
 ■: Beiträge zur indischen Erotik, 1. Auflage. Die in Klammern dahinter stehenden Buchstaben bedeuten: A Anāgarāṅga; D Dinālāpanikā-śukasaptatī; K Kāndarpacūḍāmaṇi; P Pañcasāyaka; R Ratirāsa; Rm Ratimāñjarī; S Smaradīpikā.
 Govardh (anācārya's *Āryasaptasatī*, ed. Kāvya-mālā, Nr. 1). Lateinische Ziffern beziehen sich auf die einleitenden Strophen 1—54.
 Kalāv (ilāsa, ed. Kāvya-mālā, part I, 34 ff.).
 Kāndarp (acūḍāmaṇi), nach Mss.; s. auch E!
 Kathāk (autukam, meine Ausgabe).

Kāvyaśāstra (amkāra, ed. Kāvyaśāstra, Nr. 2).

Kuval (ayānandakārikā, ed. Bombay, NSP, śak. 1808).

Maṇmath (onmathana, meine Ausgabe, ZDMG. 63).

Pārvat (Iparipāyanaśatakam, ohne nähere Angaben zitiert).

* Ragh (uvapāsa, ed. NSP 1886).

Rasik (arājānam, ed. Kāvyaśāstra, part IV, p. 80 ff.).

Rtus (amhāra, ed. NSP 1886).

Samay (amāhāra, ed. Kāvyaśāstra, Nr. 10). J. J. Meyer's Wörterverzeichnis [Altindische Schelmenbücher II, p. 151] ist hier nicht mitverarbeitet.

Śārāṅg (adharapaddhati, ed. Peterson).

Śrīk (anubhāsitam, ed. Kāvyaśāstra, Nr. 8).

Suk (asaptati) t (extus) o (rnatior) resp. s (implicior); meine Ausgaben.

V (āyāyana, Kāmasūtram, ed. Durgaprasād).

* Vaj (ayanti, ed. Oppert).

Viṣṇuśm (iti, ed. Jolly).

Y (asodhara's Kommentar zum Kāmasūtram).

Z: Zachariae, Beiträge zur indischen Lexikographie.

* bedeutet, daß das Wort, oder die Bedeutung, oder das Genus im pw nicht vorkommt; * besagt, daß dasselbst für dieselben Punkte keine Belege angegeben sind. Eine ganze Reihe von Wörtern, namentlich aus Maṅkha, die in den Nachträgen zum pw verzeichnet sind, habe ich der Vollständigkeit halber beibehalten; man erkennt sie leicht daran, daß sie keines der beiden Zeichen führen. Aus Śuk. t. o. ließen sich gewiß noch mehr Nova ausheben, aber der Text ist ja im Einzelnen leider so unsicher, daß die Vorsicht gemahnt, sich klug zu beschränken! Erwähnen will ich aber noch, daß der etwas mißtrauisch betrachtete Galanos bei mir zu Ehren kommt: ich nenne aus meiner Liste *ajivikā*, *garbhasthāna* und *tarṣulka*, die das pw dem neugriechischen Gelehrten verdankt.

akartya *ungekünstelt — vedisch
Pārvat.

* *akṣa* m. Schlange Maṇm. IV, 16^b.

* *akṣaramūdrā* Art Geheimsprache

Y 39, 4 v. o.

* *akṣota* m. Wallnußbaum Raghav.
IV, 69.

* *akharakaram* m. Mond Maṇm. I, 20^a.

* *agajabhujanga* m. = Śiva Śrīk.
XVI, 7.

* *agadamkāra* m. Arzt Śrīk. XVII,
68 (Ke.); XXIV, 7. 36; XXV, 99.

* *agarha* tadelloś Śrīk. XXV, 88.

* *agadhirajasuta* = Pārvatī Śrīk.

V, 55.

* *agnijānman* m. = Skanda Śrīk.
XVIII, 47; XXIII, 24.

* *agnibha* = *Skanda Śrīk. XXIII,
21. 28.

* *agnisikha* m. *Orcus sativus Śrīk.
V, 81.

* *agajanus* m. Brahmane Śuk. t. o.
12 [p. 25, 8. 24].

* *agajānman* m. *älterer Bruder
Śrīk. XXV, 15. 18.

* *agrabhāvin* = bhaviṣyat Śrīk.
XXIII, 4.

* *anganaguru* m. = Kāma Śrīk.
XIV, 15.

* *angabhāṅga* m. *Becken des Kör-

- pers Kāvya. XII, 35; Daśar. IV, 23.
- **aṅgarajana* n. Schminken des Körpers Mann. II, 18^b.
- **aṅgarāga* m. Schminken des Körpers V 33.
- **aṅgulitāḍitakā* Spiel V 209.
- **aṅgulipāṇama* n. eine Art Coitus ■ 593 (D).
- **aṅgulibhāṅga* m. = tarjana Śrīk. II, 26.
- **aṅgulirata* n. eine Art Coitus E 570 (R).
- **acatura* ungeschickt Kuval. I, 133 (Ko.).
- **acaladuhitā* f. Pārvatī Śrīk. IX, 18.
- **acalabhā* f. Pārvatī Śrīk. VII, 4.
- **acalarājakanya* Pārvatī Śrīk. IX, 45.
- **acārmaṇa* = divya [pw hat **cārmaṇa*] Śrīk. XXV, 129; Pārvat.
- **ajagava* n. *Śiva's Bogen Śrīk. IV, 8 (Ko.).
- **ajāṇa* n. Mangel des Bewußtseins [Haas „inconsciousness“] Daśar. IV, 26.
- **ajñānā* ungelehrt Śrīk. I, 36.
- **ajñānakṣmādhara* m. ein Berg Śrīk. XXII, 17.
- **ajñānikā* [pw Eidesohse] V 366 [Dose? vgl. E 904]
- **añjalikā* junge Maus Śuk. t. o. 68.
- **atūṭya* n. Umherschweifen Śuk. t. o. Einl. [p. 7, 16].
- **atīkr* sich nähern Śuk. t. o. 3 [p. 16, 1]; 10 [p. 23, 8].
- **anda* [*m. n.] *Moschus E 897 (P).
- **andajapatī* m. Garuḍa Śrīk. III, 70.
- **andajakhaṇḍala* m. Garuḍa Śrīk. III, 13.
- **at* + **abhi* einkehren Amit. XXXI, 56.
- **atikhaṇḍaka* m. eine Knolle E 889 (S).
- **atigmagum*, Mond Amit. XVII, 17.
- **atigmabhāsa* m. Mond Śrīk. VI, 85.
- **atigmaraśmī* m. Mond Śrīk. XI, 84. 64.
- **atimudra* schwärzer als Wolken 5 Mann. II, 19^b.
- **atimauktika* n. atimukta-Blüte Śrīk. VIII, 43 (Ko.).
- **atiloka* übernatürlich Daśar. IV, 78.
- **adravya* n. = *apadravya* E 323 (R).
- **adrāvaka* nicht flüssig Y 36.
- **adrākanyā* = Pārvatī Śrīk. I, 51.
- **adribhid* m. = *Indra Śrīk. I, 56. 15
- **adrisuta* = Pārvatī Śrīk. VII, 1.
- **adrindrāputrī* = Pārvatī Śrīk. V, 54 [andirindra gedruckt].
- **adharapāna* n. eine Art Kuß Y 108. 138.
- **adhidharanī* = bhūma Śrīk. XXIII, 48.
- **adhidharitri* = dharitryām Śrīk. XVIII, 50.
- **adhiraḥa* m. = sambandha Śrīk. 16 XVII, 20.
- **adhiśayālu* Śrīk. IV, 62 (= vyāpin); VI, 68 (= adhivasan).
- **adhiśrayanī* Ofen Śuk. t. o. 12 [p. 26, 18]. 30
- **adhiracakṣus* f. bewegtäugig Śrīk. III, 23; XIV, 52.
- **adhiratārā* f. bewegtäugig Śrīk. XI, 37.
- **adhiradrā* f. bewegtäugig Śrīk. 36 XIII, 5. 16. 28.
- **adhiralocanā* f. bewegtäugig Śrīk. VIII, 49.
- **adhiravilocanā* f. bewegtäugig Śrīk. XV, 12.
- **adhorata* n. eine Art Coitus V 145; E 557 (K).
- **adhyāsana* (pw n. l) Śrīk. XX, 8.
- **anāṅgaka* [n. ?] Sekret der Vulva E 231 (R).
- **anāṅgajala* n. Sekret der Vulva E 413 (A).

1. *anāṅgaśālin* m. = Śiva Śrīk. IV, 44.
 2. *anāṅgaśāraka* n. Vulva E 409 (R).
 3. *anāṅga* der Flüsse (d. h. des Schwimmens) unkundig Śrīk. XIV, 60, (Ko.).
 4. *anādhyaṇa* n. = varjāna Śrīk. VI, 36.
 5. *ananyaja* m. = Kama Śrīk. VI, 59.
 6. *anavādhi* unbegrenzt Śrīk. IV, 50.
 7. *anāṅga* m. *Fisch Śrīk. IX, 86.
 8. *anirveda* = vedasahita Śrīk. XXV, 37.
 9. *anilatāḍḍhaka* ein Spiel V 209.
 10. *anikṣi* Heer Śrīk. XXI, 31. 51.
 11. *anugatvari* = cetī Śrīk. XI, 41.
 12. *anutarṇa* m. Trinkschale Śrīk. XVI, 14.
 13. *anupādhiṇa* = akṣṛima Śrīk. XV, 29.
 14. *anubhavana* n. Empfinden? Daśar. IV, 3* (Ko.).
 15. *anubhāṣa* n. Nachsprechen Śrīk. XV, 28 (Ko.).
 16. *anumanana* n. Einwilligen Amit. XXX, 81.
 17. *anurajani* = pratīṣam Śrīk. Śrīk. IV, 48.
 18. *anuvaktra* m. eine Art Kuß E 467 (R).
 19. *anuvadana* n. eine Art Kuß E 467 (A).
 20. *anācānaka* m. Weiser Amit. XXXII, 36.
 21. *anekapada* Ficus indica E 384 (R).
 22. *analamūka* [pw *anodamūka] taubstumm Śrīk. VI, 10.
 23. *anaceti* Ungehörigkeit Govardh. 342 (Ko.).
 24. *Antakariṇi* m. = Śiva Śrīk. XVIII, 12.
 25. *antarikṣe* unterwegs Govardh. 454.
 26. *antaṛyuti* f. = vināśa Śrīk. XII, 58.
 27. *antahsamādamā* m. eine Art Coitus V 167. 169; E 560 (K).

28. *anyajaniyati* als Fremden behandeln Amit. XX, 28.
 29. *apakaraṇa* n. Beseitigung Śuk. t. o. 49 [p. 56, 5. 8. 10].
 30. *apaghana* m. Körper Śrīk. XXIV, 28.
 31. *apaciti* f. = samkoca und pūṣa [pw *Verlust] Śrīk. XVI, 7.
 32. *apacetas* unerfahren Śuk. t. o. 9 [p. 21, 35].
 33. *apatrapisṛuṭa* Verschämtheit [pw *apatrapisṛu] Śrīk. XIV, 29.
 34. *apadravya* n. künstlicher Penis V. 180. 186. 296. 368; Y. 38. 78.
 35. *apadhi* f. Unverstand Amit. XIX, 18.
 36. *apabhāṣya* n. üble Nachrede Amit. XVIII, 24.
 37. *apamanu* versöhnt Śrīk. XIV, 66.
 38. *Aparnābhartṛ* m. = Śiva Śrīk. XXIV, 25.
 39. *apavastu* n. = apadravya E 555 (K).
 40. *apavadin* m. Tadler Śuk. t. o. Einl. [p. 9, 6. 7].
 41. *apaviddhaka* n. eine Art Umarmung Y. 98.
 42. *apasarya* m. Beseitigung Śuk. t. o. 8 [p. 15, 18].
 43. *apasṛi* f. Entgehen Amit. XIII, 28; Weggehen Śrīk. XXII, 12.
 44. *apasṛiti* f. = kṣobha Śrīk. XVI, 16.
 45. *apahastaka* n. eine Art Schlag V. 147. 149; E 512 (A). 519 (R). 520 (K).
 46. *apahastayate* [pw sur *ti] Amit. III, 7.
 47. *apṛāṣṭya* n. Niehterwähnung Kural. I, 79 (Ko.).
 48. *abjayanman* m. = Brahman Śrīk. XII, 22.
 49. *abjabandhu* m. Sonne Śrīk. V, 42.
 50. *abjamitram* Sonne Govardh. 341.
 51. *abjayoni* m. = Brahman Śrīk. XVII, 37.

**abjavaktra* lotusgesichtig Śrīk. XI, 28.

**abdhisodhaka* eine Pflanze E 849 (A).

**abhida* ohne Unterbrechung Manm. IV, 18*.

**abhibandhin* bezugnehmend Śuk. t. m. Einl. [p. 7, 80].

**abhibhājana* n. Erreichenlassen Śuk. t. o. 84 [p. 44, 18].

**abhiyājana* n. Offenbarung Śuk. t. o. 28 [p. 89, 9].

abhisara m. = *rājavidrāvādi* Daśar. IV, 28.

**abhisrti* f. = *abhissraya* Śrīk. X, 55; XIII, 35; XVI, 44.

abhiyagra 'Nahe' Śuk. t. o. 26 [p. 87, 31].

**abhyamitṛiṇa* = *amitrāṅgacchat* Śrīk. XXI, 1.

**abhyavahṛti* f. Speisen Śuk. t. o. 28 [p. 89, 25].

abhyudayana n. 'Aufgang (des Mondes)' Śrīk. XII, 73.

**abhrasindhu* m. f. = *Gaṅgā* Śrīk. I, 9.

**amaracāpa* m. n. = *indrabhanu* Śrīk. VII, 49.

**amaradrūh* m. = *daitya* Śrīk. XXII, 45.

**amaradrōhin* m. = *daitya* Śrīk. XXI, 51.

amarā *Nachgeburt Caraka IV, 8, 38.

**amarendravartman* n. Himmel Śrīk. XXIII, 8.

**amṛtamayūkha* m. Mond Śrīk. XII, 79.

**amṛtaruo* m. Mond Śrīk. XI, 2.

**amṛtaruci* m. Mond Śrīk. XVI, 20.

**amṛtāndhas* m. Gott Śrīk. XXIV, 48.

ambaka n. 'Auge eines Menschen' [pw: nur von Śiva gebraucht] Śuk. t. o. 45 [p. 52, 34].

**ambujapati* m. Sonne Śrīk. X, 9.

**ambujavati* Lotusgruppe Śrīk. IV, 57.

ambujini = *nalini* Śrīk. VI, 2; XII, 31.

ambudhara m. **Cyperus pertenuis* E 870 (R).

**ambupūra* m. Meer Śrīk. XII, 47.

**amburūhābandhu* m. Sonne Śrīk. IX, 54.

ambhoda **Cyperus hexastachys* communis E 884 (A).

**ambhodhibandhu* m. Mond Śrīk. XII, 59.

arayi 'lieblos' Vaij. 86, 50.

arara m. n. Türflügel Śrīk. X, 9; 15 XXI, 45.

**aravindadrś* lotusangig Śrīk. XIII, 7.

**aravindavadanā* lotusgesichtig Śrīk. XIII, 39.

aritra = *aribhyas trayate arīps* trayata iti vā Śrīk. XXV, 125.

**arunamāṇi* m. Rubin Śrīk. XVII, 59; XVIII, 21.

**arunadīman* m. Rubin Śrīk. XII, 25 47.

**arunopala* m. Rubin Śrīk. XIII, 28; XXI, 17.

**arkakānta* m. Sonnenstein Śrīk. XVII, 64; XXI, 3.

**arkamāṇi* m. Sonnenstein Śrīk. X, 9. 21.

arghakana ? Śrīk. XVIII, 89.

**arjunaprapayān* = *kṛṣṇa*; *śuṣka* iti vā Govardh. 675.

**arthabhāsini* ? Daśar. IV, 20 [Haas: 'mental impression of a thing'].

**arthavṛttikā* eine Art Hestire Śuk. t. s. 182, 9.

**ardhacandra* m. eine Art Nagelmal V. 117; ■ 417 (P). 486 (R, A).

ardhacandraka m. n. 'eine Art Nagelmal' V. 120 [m.]; E 486 45 (K; n.).

**ardhanipīḍita* n. Coitus E 567 (R).

- **ardhapadmāsana* n. Coitus E 567 (R).
 **ardhapīṭṭa* n. Coitus E 556 (K).
 **ardhapīṭṭaka* n. Coitus V. 140.
 **ardhendu* m. *eine Art Nügelmal (Sankaracandra zu Gitag. p. 105) E 486 (P).
ardudha ? Manm. 648, 8.
aryaman m. Sonne Śrīk. X, 2. 19; XVI, 28.
 **aryamāṣman* m. Sonnenstein Śrīk. XVI, 9.
 **aryamopala* m. Sonnenstein Śrīk. X, 10.
 **alamdhātṛ* m. mächtig, fähig Śrīk. II, 58.
 **avakeśin* unfruchtbar Govardh. 91.
 **avagīraṇa* n. eine Art Coitus E 560 (K).
 **avagādhi* f. Umarmung Śrīk. XX, 8.
 **avagūha* [m. ? n. ?] Umarmung Śrīk. XXI, 21.
 **avagrāhī* (avagrāhāḥ śoṣo 'ati yeṣāṃ) Śrīk. XVII, 65.
 **avaghrṣṭa* eine Art Kuß E 460 (P).
 **avagigamigā* der Wunsch, zu erfahren Śuk. t. o. 37 [p. 46, 27].
 **avadhūti* f. Abschütteln Amit. XXVII, 20.
avanibhṛt m. Berg Śrīk. V, 57.
 **avanibhṛtputripati* m. = Śiva Śrīk. III, 70.
 **avanīramāṇa* m. Fürst Śuk. t. o. 18 [p. 27, 6].
 **avanīmatā* m. Fürst Śuk. t. o. 12 [p. 24, 24].
 **avapīṭṭaka* n. eine Art Kuß V. 108.
 **avaprasaṅga* m. Verlegenheit Śuk. t. o. 1 [p. 12, 25].
 **avabhāva* m. zum Vorschein bringen Śuk. t. o. 86 [p. 46, 5].
 **avamardana* m. *eine Art Coitus V. 162; E 540 (K).
avarodha m. *Frau Śrīk. V, 9.
- **avarodhapura* n. Harem Śrīk. IX, 17.
 **avareya* nicht zu Falle zu bringen? Amit. XXXII, 86.
 **avalambīta* n. eine Art Coitus E 568 (R).
 **avalambikā* n. eine Art Coitus V. 142; E 556 (K).
 **avaśeṣa* * = saśabda? Śrīk. XV, 6.
 **avakpuppi* Anethum sowā E 906 (R).
 **avidārīta* n. eine Art Coitus E 575 (A). 584 (P).
 **avīndaka* nicht Endend Śuk. t. o. 9 [p. 21, 31].
 **aviśrūṅgi* = moṣa? E 906 (R).
 **asāstī* f. = aprāśastya Śrīk. XII, 71.
asmanṭa m. **Bauhinia tomentosa* Śuk. t. o. 16 [p. 80, 2. 10].
asva m. *eine Art nāyaka V. 74; E 163 (R, A). 164 (P). 170 (R). 171 (P). 845 (R).
 **asvamarāgha* m. wie Pferd und Büffel feindselig; Amit. XXV, 14; AKSGW XX, 5; Z 1185.
 **asva* *eine Art nāyika E 211 (R, A). 212 (P). 346 (A). 347 (P).
 **asvāri* m. **Nerium odoratum* E 889 (A).
 **asvika* * = asvika [eine Art nāyika] ■ 346 (A).
 **astatani* m. = Śiva Govardh. XXVII.
 **astāmicandra* m. ein Fest V. 290.
 **astāmicandraka* m. Sarasv. V, 98 (ein Spiel); V. 211; Y. 218 (ein Tag).
 **astāmicandrika* ein Fest V. 280.
 **astāpada* n. Goldstück Śuk. t. o. 7 [p. 21, 1].
 **astārḍhavaktra* m. = Brahman Amit. VI, 6; XXVI, 8.
 **astoli* [oder *astoli*?] Treue? Śuk. t. o. 80 [p. 41, 6].
 **asamakusumāsara* m. = Kama Śuk. t. o. 12 [p. 25, 9].

- **asamapattrin* m. Kāma Śrīk. VI, 87.
 **asamaviśikha* m. Kāma Śrīk. XXIV, 12.
asamakara m. Kāma Śrīk. XII, 68; XXIII, 25; Govardh. 258.
 **asamāstra* m. Kāma Śrīk. VII, 7.
 **asamegu* m. Kāma E 479 (K); Govardh. 292.
asanya *rechts Śrīk. VII, 85.
 **asipatta* m. Schwertklinge? Śrīk. XV, 38.
asipattra m. *eine best. Hölle Śrīk. XXII, 41.
asiputrika Schwert Govardh. 585.
 **asiputri* Messer Govardh. 242.
 **asilekha* Schwertklinge Śrīk. XXIII, 25.
 **astapurvata* n. Untergangsberg Śrīk. X, 2 (Ko.). 4 (Ko.).
 **astabhūdyt* m. Untergangsberg Śrīk. X, 2.
 **astrasala* Waffenkammer Śrīk. VI, 30.
asra n. Blut Śrīk. VI, 81; XIX, 58. 62 (Ko.); XX, 33; XXIII, 7. 38. 41.
 **ahamprathamika* Kuval. I, 115 ed. Subrahmanya Sarmā p. 99.
 **aharadhīpa* m. Sonne Śrīk. XII, 68.
 **aharadhīśajman* m. = Yama Śrīk. XXII, 25.
 **ahinasila* Sonnenstein Pārvat.
 **ahivallī* f. Betelpflanze Śrīk. XV, 7 [pw **ahivallī*].
ahina = sarpendra Śrīk. IV, 8; XIX, 37.
ahindra = Śeṣa Śrīk. XXI, 19.
 **akarsanapāṣaṇa* m. Magnet Govardh. 240.
 **akarakarabha* m. Anthemis pyrethrum E 849 (A).
akṣya *eine Art Kuß Y. 108.
 **ākharṣana* n. Reiben Y. 58.
 **ācārabhāmi* f. Waschraum V. 179; E 562 (K).
- **ācchurana* n. eine Art Nägelmal V. 266.
 **ācchurita* n. eine Art Nägelmal Y. 204; E 484 (K, R).
 **ācchuritaka* n. eine Art Nägelmal s. V. 117. 119. 203; Y. 205. 267; E 486, 731 (K).
 **ājivika* Lebensunterhalt Śuk. t. o. 68 [p. 65, 84/85].
 **ājiky* (eine Überlegung) anstellen s. Śuk. t. o. 1 [p. 18, 10].
 **ādhyambhāvuka* reich werdend Śrīk. VI, 60.
 **ātarpāna* n. = prīṇana Govardh. 106.
 **atmatuṣṭi* f. Willkür Kuval. II, 21.
 **ātmaabhāj* m. Untertan, Schutzbefehlener Pārvat.
ātmya n. = svabhāva Śrīk. XXV, 30 58.
āditeya m. *Gott Śrīk. XXIV, 36.
 **ādharṣana* n. Daßer. IV, 19 [insulting* Haas].
anata n. *eine Art Coitus E 566 s. (R).
 **āndola* m. Schaukeln [pw nur in *marudāndola*!] Govardh. 85.
 **āndolanacaturthi* ein Spiel Sarasv. V, 98.
 **āpānasthāna* n. Mund Śuk. t. o. 48 [p. 51, 12].
āplutī f. Bad Śrīk. XVIII, 53; XXV, 148.
 **abhāṅgura* etwas krumm Govardh. 95.
abhāṣa m. *Bestellung Śuk. t. o. 9 [p. 22, 1].
 **abhijanya* n. = vinaya Śrīk. XXV, 77.
 **abhiyogika* *eine Art Kuß V. 115; E 475 (K).
 **abhyāsiki* (prīṭhi) V. 92.
 **abhra* E 848 (A) oder *abhra*?
 **āmarṣana* n. Berührung Pārvat. 43
 **āmardava* n. einige Weichheit E 482 (A).

- **amracūṣita* n. eine Art Coitus E 560 (K).
 **amracūṣitaka* n. eine Art Coitus V. 167. 169.
 **amravacūṣita* n. eine Art Coitus E 560 (K).
ayatasakuraara *rechteckig Y. 284.
ayus n. *Speise? Daśar. IV, 1 (Ko.).
 10 **arabdhikā* ein Spiel V. 209.
 **arohayika* Leiter Śuk. t. s. 120, 18.
ardra m. ? *Wolke Śrīk. I, 91.
ardrabhava m. *Orgasmus E 404 (R).
 15 **aluka* Becher Śrīk. XIV, 42.
 **avivarnayipu* zu schildern wün-
 schend Śuk. t. o. 51 [p. 57, 55].
 **avivedayipu* zu melden wün-
 schend Śuk. t. o. 48 [p. 55, 5].
 20 **āṣṭa* m. = Śiva Manm. IV, 37*.
 **āṣṭabuktanī* Feuer [pw *pi] Śuk. t. o. 19 [p. 38, 19].
 **āṣṭapada* golden Manm. 432, 19.
 25 **āṣṭi* (III. Sing. Aor. Pass. von *as*) Śrīk. X, 29.
asita *eine Art Coitus E 574 (A).
 **asitaka* n. eine Art Coitus E 566 (R).
 30 **asūtranika* = sūtrapāṭa Śrīk. VI, 41 (Ko.).
askandin *besteigend = befind-
 lich Śrīk. XXII, 56.
 **itthamkāram* so Śrīk. XXIII, 48.
 35 **iddha* *lauter Amit. XXVI, 8.
indindira *m. Biene Govardh. 349. 456; Śrīk. VI, 51; VII, 57; XVI, 15.
 **indira* Hagel, Reif Śrīk. XII, 72.
 40 **indurandana* n. weißer Sandel Govardh. 255.
 **indudyaḍ* f. Mondstein Śrīk. IV, 89; X, 23.
 **indulakṣman* m. = Śiva Śrīk. III, 20; XXI, 4. 39.
 45 **induvaktra* mondgesichtig Śrīk. XI, 81.
 **indupala* m. Mondstein Śrīk. IV, 44.
 **indravadhā* = apsaras Śrīk. XXIV, 2.
 **indrāṇika* n. eine Art Coitus V. 186; E 566 (R).
 **indrāṇī* eine Art Coitus V. 187; E 565 (K).
 **indrāṇika* n. eine Art Coitus Variante zu V. 186 [Peterson IV, 25 und Oxford, Ind. Insti-
 tute 150].
 **iḥhika* eine Art nāyika E 211 (R).
 **iḥhi* *eine Art nāyika E 414 (A).
 **iyasu* geben wollend Śuk. t. o. 55. 57 [p. 60, 19; 62, 6] u. 8.
irā *Erde Śrīk. XXIII, 55 [s. Ko.].
 **iṣupūkha* Indigopflanze E 867 (P).
 **ikṣanavār* n. Träne Śrīk. XII, 11.
 **irasthili* f. = palāyana Śrīk. XXIII, 55 (Ko.).
iṣvarakārapika m. Geist Y. 22.
 **uktidevi* = Sarasvatī Śrīk. I, 37; II, 38; III, 75; XXV, 185. 186.
ukṣan m. *eine Art nāyika E 168 (P).
 **ugrahara* m. Sonne Śrīk. VIII, 12 (Ko.).
 **ugrarāṣmī* m. Sonne Śrīk. XX, 61.
 **ucayana* n. Sammeln Śrīk. VIII, 18.
 **uccaripu* = bhrājamāna Śrīk. XVIII, 89.
uccāṭana Beseitigen Śrīk. XV, 48.
 **uccāṭikarāṇa* n. Erschüttern Śuk. t. o. 19 [p. 82, 28].
 **ucculumpāna* n. = lghrāṇa Śrīk. XIV, 12.
 **ucculumpyatā* = payatva Śrīk. XII, 85.
 **uccairika* eine Pflanze E 823 (A).
 **ucchānaka* n. eine Art Zahnmal V. 126; E 500 (K, R, A).
 [uttāṅkana n. = saṃpādana Śrīk. X, 44 (Ko.) der Text hat aber samutṭāṅkana.]

udgamarita = grhita Śrīk. XXIV, 85.

udgina n. *eine Art Coitus E 593 (D).

undaka m. Menge Śrīk. XXIV, 82.

utkalika *eine Art Coitus E 578 (A).

utklāna n. Herausziehen Śuk. t. o. Einl. [p. 11, 26].

utkopana zornig Śrīk. XXIV, 3.

uttaranga n. Manu. II, 11^a [pw uttaranga *n. Sturz einer Tür].

uttāṇḍava = udbhata Śrīk. XVI, 1.

uttānaka n. eine Art Coitus ■ 566 (R). 574 (A).

uttānasamputa m. eine Art Coitus V. 188.

utpaladala n. eine Art Nagelmal E 491 (R).

utpaladya lotusartig Śrīk. XIV, 55.

utpalapatraka n. *eine Art Nagelmal V. 117. 121.

utpalapatrikā eine Art Schlag Y. 153.

utpipāsa = darsanālampata Śrīk. XIII, 48.

utpūṣana n. Śrīk. VIII, 12 (Ko.) Abwischen; XXV, 120 =

bādhana.

utphala = ūrdhvagamana Śrīk. VII, 63. 64.

utphullaka n. eine Art Coitus V. 186; Y. 76; E 555 (K). 566 (R).

utsvapnata Sprechen im Schlaf Daśar. IV, 23.

udañcana n. = prakāṣana Kuval. I, 167.

udañcin = ūrdhvacārin Śrīk. VII, 61.

udāsana n. Unbeteiligtsein Śrīk. XVII, 20.

udgatvara Śrīk. XXII, 55 aufgehend = sich ausstreckend.

udgāra m. = vikāśa [Aufblühen] Śrīk. XXIV, 30.

udgrāhanika *eingetriebene Schuld Śuk. t. s. 157, 8; 159, 3.

udghattita n. eine Art Coitus E 598. 598 (D).

udghrṣṭaka n. eine Art Umarmung V. 97. 98; Y. 217; E 481 (K). 485 (K). 486 (R).

udbhāvana n. *Bewirkung Śuk. t. o. 27 [p. 39, 5].

udbhugnaka n. eine Art Coitus ■ E 575 (A).

udbhūṣṇu = balavat Śrīk. VI, 38; XVIII, 25. 46.

udbhṛānta n. eine Art Kuß V. 107.

udyamana n. = khetaka [Schild] ■ Śrīk. XXIII, 81 (Ko.).

udyamanapatta m. Lederschild Śrīk. XXII, 40.

udvegin *aufregend Daśar. IV, 78 (Ko.).

unnata n. ? *Penis Amit. XXX, 9.

unnalaka Geschenk Śrīk. I, 3.

unmudra *aufgeblüht Śrīk. X, 42 (*tā).

upakāṣṭha n. *Karriere des Pferdes des Y. 155.

upagatvara = āgacchat Śrīk. XXI, 35.

upatāpana n. Hitzequal Amit. XXIV, 20.

upatyaka *Söller Śuk. t. o. Einl. [p. 11, 22]; 84 [p. 44, 32].

upadeśika lehrend Śuk. t. o. 12 [p. 25, 10].

upadhana ? Schwert Śuk. t. o. 9 [p. 22, 6].

upadhava m. Buhle Śuk. t. o. 29 [p. 40, 6].

upanibandha m. *Schilderung Daśar. p. 121, Z. 11 v. u.

upapada n. eine Art Coitus E 576 (A).

upayācitaka n. Forderung Y. 241.

uparati f. *eine Art Coitus E 598. 594 (D).

uparamana m. Buhle Śuk. t. o. 46. 55 [p. 53, 21; 60, 19].

- upala* * = sarkarā E 896 (R).
upavartana n. *Land Śuk. t. o. 12 [p. 24, 32].
upavasati f. Nachbarschaft E 626 (R).
upavivāna n. das Feiern mit Lautenspiel Maam. 629, 10.
upavitaka n. *eine Art Coitus E 584 (P).
upaspyata n. eine Art Coitus V. 162; E 558 (K).
upashrīti f. Schmuck Śrīk. II, 56.
upācarana n. *Bedienen Śuk. t. o. Einl. [p. 8, 30].
umbhana [n.] = bandha Śrīk. VIII, 50 (Ko.).
uragugrahi n. Schlangengebändiger Govardh. 187.
uragadhīsa m. = Śeṣa Śrīk. XXV, 44.
uragāśin m. Pfau E 904 (K).
uragaspṛṣṭana n. eine Art Coitus E 567 (R).
urvaribhṛt m. Berg Śrīk. XVI, 18.
urviṣa m. Baum Amit. XVI, 24.
ullekha * = śobhā Śrīk. XVI, 9.
ullola m. *Name eines Saes Śrīk. III, 9 (Ko.).
uṣṇamayūkha m. Sonne Śrīk. VI, 6.
uṣṇāṁśuratna n. Sonnenstein Śrīk. XVI, 8.
uṣṇāṁśustanu m. Yama Śrīk. XXIII, 48.
urūpugūḍha n. eine Art Umarmung E 482 (P). 445 (A, R, P).
urūpagaḥana n. eine Art Umarmung V. 102; E 445 (K).
urjuman m. Ehrlichkeit Amit. XXVIII, 10.
ṛtukulapati m. Frühling Śrīk. VII, 12.
ṛtukṣiṣā m. Frühling Śrīk. VI, 10.
ṛtukakravartin m. Frühling Śrīk. VI, 23.
ekaoḍṛiṇī * alleinige Gattin V. 233.
- ekacūḍaka* m. ein apadravya V. 368.
ekapada n. eine Art Coitus E 593. 594 (D).
ekapādika *ein Spiel Y. 210.
ekarada m. = Gaṇeś Govardh. 27.
ekarāpa *eine Art Coitus E 593 (D).
ekavarṇa einfarbige Kuh E 894 (P).
ekasālmali ein Spiel V. 56.
enacakṣye f. eine Gazellenäugige Śrīk. III, 30; IX, 44; XIV, 29. 46; XXI, 41; XXIII, 26.
enadrā f. *eine Gazellenäugige Śrīk. III, 27; IX, 7. 29; XXI, 20.
enalakṣman m. Mond Śrīk. XI, 18; XXI, 88.
enāṅkana m. Mond Śrīk. XI, 67 [enāṅka na gedruckt].
enāṅkaśikha m. = candramauli Śrīk. XX, 29.
aikṣava n. *Zuckerrohrschnaps Viṣṇusm. XXII, 88.
aina n. eine Art Coitus E 569 (R). 577. 578 (A).
aiṇya n. *eine Art Coitus V. 143. 144; E 556. 557 (K).
aindavopala m. Mondstein Śrīk. X, 57.
aibha n. eine Art Coitus E 569 (R). 577 (A).
ojāyita n. * = sāmarthya Govardh. 841.
odrapuṣpa n. Blüte von Hibiscus rosa sinensis Y. 284.
aupariṣṭaka n. * = mukharata V. 98. 166. 170. 171. 172. 178. 179. 868; Y. 146; E 560. 561 (K).
kao *glänzen Śrīk. IV, 68; VI, 48; VII, 20; XVI, 86; XXI, 85.
kacāhapa m. *Fisch [in *kacāhapa-ketuvarin = Śiva] Śrīk. XXI, 52.
kācūka m. *eine Art apadravya V. 868.

kaṭaka m. = śikhara Śrīk. IV, 8.
kaṭaka m. n. *Heer Govardh. 98;
 Śrīk. VI, 11 (Ko.); VII, 29 (Ko.);
 XIV, 89 (Ko.); XIX, 68; XXI,
 41; 43; XXI, 47 (Ko.) etc.
 **kaṭakṣ* (onomatopoetisch) Manm.
 IV, 24*.
 **kaṭapra* m. = atisaya Śrīk.
 XXV, 87.
 **kaṭutaila* m. weißer Senf E 819
 (P). 889 (A). 859 (B). 861 (A).
kaṭphala n. E 849 (A).
kaṭphala *Gmelina arborea E 848
 (A).
 **kāthināyaka* m. Sonne Śrīk. VIII,
 48 (Ko.).
 **kaṭhoratvig* m. Sonne Śrīk. XVI, 3.
kaṇiṣa n. Ähre Śak. t. s. 107, 10.
kaṇṭa m. *Fustel E 822 (P).
 **kaṇḍulata* Zucken Śrīk. VI, 87.
kaḍana n. *Streit Govardh. 426.
 **kanakā* ? E 836 (P).
 **kantu* m. Liebesgott Amit. XXIII,
 6. 14; XXVI, 16; XXXII, 87.
kandarpa *eine Art Coitus E 594
 (D). *kāndarpa* zu lesen?
 **kandarpagha* n. Vulva E 843,
 875, 882 (P).
 **kandarpajala* n. Sekret der vulva
 ■ 828 (B).
 **kandarpaṇira* n. Sekret der vulva
 E 216 (A).
kandala n. *sanfter Ton Pārvat.
 **kandalika* ? E 874 (R).
kandali ? Śrīk. XVI, 34.
kanduka m. *eine Art Coitus E
 593 (D).
 **Kanyākubja* n. *jā Śuk. t. o. 55
 [p. 60, 21. 22].
kapi m. *Emblia officinalis E 848
 (A). 849 (A). 855 (P).
 **kapiṭṭhū* f. Mucuna pruriens
 Y. 298.
kaṃala m. *eine Hirschart [Ko.
 mrga] Śrīk. XII, 70; XVI, 7.
 **kaṃalabandhu* m. Sonne Govardh.
 427.

kaṃalānī *eine Art nāyikā E 417
 (P).
 **kambali* = kambala. Gewand
 Śrīk. XX, 5.
 **kaṃaraṇṇa* n. = parityāga
 Govardh. 241.
 **kaṃarāṇka* m. = nakhakṣata
 Śrīk. XVI, 17.
kaṃaṭaka m. *Krähe Amit. XXXII,
 84. 10
 **kaṃaticarman* m. = Śiva Śuk.
 t. o. 19 [p. 32, 24].
 **kaṃaṭika* Schwert Śrīk. XVIII, 25
 (Ko.) verdrückt für kaṭṭārikā?
 **kaṃaṭipa* m. Handlatzner Śrīk. 18
 XI, 52.
 **kaṃabhi* *eine Art nāyikā Śārāg.
 3122.
 **kaṃasikarāyita* zum Getropfel
 aus dem Rüssel geworden Śrīk. 20
 XIX, 56.
karika *Becher Śrīk. XIV, 4 (Ko.).
 6. 20 (Ko.). 42 (Ko.).
 **karikesara* m. Mesua Rozburghii
 E 870 (R). 26
 **karigiri* m. Name eines Berges
 Kuval. I, 169 (Ko.).
karini *eine Art nāyikā E 211
 (K). 212 (P). 346 (A). 347 (P).
 404 (R). 405 (P). 555 (K). 578 20
 (A). 876 (R). 877 (R). 933 (R, P).
 **karinukha* m. = Gaṇeśa Śrīk.
 XXI, 8 (Ko.).
 **karivādāna* m. = Gaṇeśa Śrīk.
 XXIII, 16. 28
 **karirakṣara* m. Töpfer Śak. t. o. 9
 [p. 22, 19].
karkata m. *eine Art Coitus E
 576 (A). 593, 598 (D).
 **karkasaka* eine Pflanze E 819 (P). 40
 **karnadhara* m. = śrotā Śrīk.
 XXV, 10.
karnapālī *Ohrschmuck Samay.
 VI, 12.
 **karna* ? E 893 (P). 46
 **karnābharāṇa* n. *eine Art Coitus
 E 593 (D).

- **kartana* n. das Spinnen [in *śūtra*] V. 288.
kartari eine Art Schlag V. 152; Y. 153; E 519 (R). 525 (K).
 5 *karpaja* n. *Gewand [pw Lappen] Śrīk. XV, 15.
 **karmahariyati* als Diener behandeln Amit. XX, 8.
 **karṣuka* m. Bauer Śuk. t. s. 67, 7.
 10 *kalama* m. *Sobreibrohr Kalāv. V, 7; Śrīk. XI, 48.
 **kalarava* m. Taube Govardh. 597.
 **kalāgraha* m. eine Art Coitus E 598, 597 (D).
 15 **kalāvatarana* n. eine Art Coitus E 598, 597 (D).
 **kalpadrumayita* Śrīk. XXV, 82.
 **kalyatva* n. Gesundheit Amit. XIV, 14.
 20 *kallolita* wogend Śrīk. II, 88; XVIII, 49; XX, 27; XXIII, 40; XXIV, 31.
kav dichten Śrīk. II, 85.
kavacita gepanzert Śrīk. IV, 28; IX, 8.
 25 **kavañjanika* eine Pflanze V. 870.
kavaja *Schläfe des Elefanten Śrīk. XV, 80.
 **kavāṭita* eingeschlossen Śrīk. XIV, 59.
 30 *kavi* m. Wasservogel [ka-vi!] = *hansa* Śrīk. XXV, 42.
kavindra m. = *hansa* Śrīk. I, 34.
kagana n. *Vertrautsein und *Pro-
 35 bierstein Govardh. 418.
 **kasturika* Moschus Śrīk. XII, 90.
 **kastūridala* n. Name eines Parfums E 884 (A).
kamsyan *Musikinstrument Y. 84.
 40 **kākarana* n. Eselschrei Śuk. t. o. 10 [p. 28, 18].
kakila *krähenartig V. 174; E 561 (K).
 **kakodara* m. Schlange Śrīk. VI, 68.
 45 **kakṣa* m. n. Anstreuer Blick Śrīk. XX, 58.
 **kadambayuddha* n. ein Spiel Sarasv. V, 95.
 **kantaḥḥa* n. Magnet Kalāv. VIII, 14.
 **kāndarpa* von Kandarpa stammend Manu. I, 19.
kāpeya *n. Affenweise Śrīk. II, 86.
 **kamakallolamala* m. E 887 (P); 1. **malla* (Athlet in der Liebesfreude)?
 **kamagha* n. Vulva E 487, 886 (P).
kamacālana n. E 422 (S) Erregung des Verlangens (je nach den einzelnen Tagen im Monat); pw ohne Übersetzung!
 **kāmadhāman* n. Vulva E 922 (R).
 **kāmadhara* Sekret der Vulva E 230 (S).
 **kāmapāsaka* m. eine Art Coitus E 589 Anm. (S).
 **kāmaḥhuvana* n. Vulva E 928 (R).
 **kāmavar* n. Sekret der Vulva E 407 (R).
 **kāmasalila* n. Sekret der Vulva E 221, 347 (A).
 **kāmasundara* m. eine Art Coitus E 589 (S).
 **kāmāgāra* n. Vulva E 225, 414 (A). 418 (P).
 **kāmāhkuṣa* m. *Penis E 168, 842 (A).
 **kāmātapatra* n. Vulva E 220 (R); Organ in der Vulva E 842 (R, A).
 **kāmāmbhas* n. Sekret der Vulva E 214, 225 (A).
 **kāmālaya* m. Vulva E 218 (A). 418 (P).
 **kāmāvatamsa* m. eine Art Haarzausen E 509 (A). 510 (P).
 **kāminipriya* m. eine Art Coitus E 588 (S).
 **kāmesvara* m. *Stimulus E 848 (A); *Zauberspruch E 922 (R). 925 (A).
 **kāmavakas* n. Vulva E 871 (R).

**kāra* eine Pflanze ■ 854 (P).
 **kārkaṭaka* n. eine Art Coitus
 Y. 140; E 556 (K). 567 (R).
kalikā *Schwarze Govardh. 857.
kalika Vajj. 36, 49 bucklig?
kavya n. *Geheimsprache Y. 39
 **kavyasilpīn* m. verächtlich =
kavi Śrīk. XXV, 78.
 **kāṣṭhalaṅga* m. Zimmermann Śuk.
 t. s. 147, 4.
 **kāsara* m. Büffel Manu. III,
 12*; Govardh. 262. 521.
kāhala *Lent Amit. XXXI, 108;
 = *samprabdhā* Śrīk. XIX, 47.
 **kāhala* = śabdāyamaṇṇatva
 Śrīk. XXI, 11.
kāhala Śrīk. XXIII, 5 = tūrye-
 śabda nach dem Ko.; pw: Blas-
 instrument.
kīṭava m. *Stechapfel Govardh.
 115.
 **kimaka* m. Tangenichts Śuk. t. o.
 Einl. [p. 5, 26].
 **kinpuruṣādhirāja* m. = Vaiśra-
 vana Śrīk. XX, 21.
kīrti f. *eine Art Coitus E 577
 (A). 585 (P).
kīṭa *m. Flamme Manu. IV, 35*;
 Śrīk. XXIV, 17.
kīlala n. *Wasser Darpa. VII, 73.
 **kukkuṭabandha* m. eine Art Coi-
 tus E 593, 596 (D).
kuṣa [m. n.?] Haus, Tempel Śuk.
 t. o. 19 [p. 32, 24].
kutumba * = *sadya* Śrīk. XII, 63.
 **kuthāraskandha* die Art auf der
 Schulter tragend Śuk. t. o. 6
 [p. 20, 6].
kuḍava m. n. Govardh. 180 *Ge-
 faß aus Strohgeflecht (Ko.).
kuḍmala *n. Brustwarze Pārvat.
kuṇḍala n. *eine Art Coitus E
 593 (D); *eine Art Schlag E
 513 (A, P).
kuntala m. *Trinkschale Śrīk.
 XIV, 2. 11. 15. 20. 25. 30. 88.
 41. 44. 53; XXII, 25.

**kupāṇi* an der Hand gelähmt
 V. 154.
kuputra m. *Sohn der Erde =
 Bhauma Govardh. 293.
kubjika *Messer Śrīk. XVII, 51? 5
 **kudhagā* zurückgesetzte Frau
 Kandar. IV, 2, 42.
 **kumudakulapati* m. Mond Śrīk.
 XII, 62.
 **kumudiniśanta* m. Mond Śrīk. 10
 XVI, 43 (Ko.); XX, 56.
 **kumudiniśivabandhu* m. Mond
 Śrīk. XII, 67.
 **kumudinīnatha* m. Mond Śrīk.
 IV, 64; XVI, 43. 15
 **kumudvatikulapati* m. Mond
 Śrīk. X, 56.
 **kuṇḍaketu* m. Mond Śrīk. IV,
 46; XI, 25; XIV, 62.
 **kuṇḍacaksus* gazellenartig 10
 Śrīk. IX, 54.
kuṇḍagāḥ gazellenartig Śrīk.
 V, 7; XIV, 53; XV, 4.
 **kuṇḍyanābhi* Moschus Śrīk. III,
 42. 15
 **kuṇḍagabhṛt* m. Mond Śrīk. XI, 51.
kuṇḍigā *eine Art *nāyika* E 346
 (A).
kuraba m. * = *kurabaka* Śrīk. VI,
 53 (Ko.). 10
kurala m. * = *kurula* [alakara-
 canāviśeṣa Ko.] Śrīk. XIII, 25.
kuruvinda m. Rubin Śrīk. III, 6.
kulīṣa m. n. *eine Art Coitus
 E 589 (S). 15
 **kuṣāgrīya* scharf wie eine kuṣa-
 Spitze Śrīk. XXV, 120 (Ko.).
kuṣuma n. *Menstruation E 893
 (P).
kuṣumaketu m. = *Kāma* Govardh. 40
 437.
kuṣumalāvi Blumenpflückerin
 Govardh. 477.
 **kuṣumegujala* n. Sekret der Vulva
 E 352 (A). 45
 **kuṣumeguveśman* n. Vulva E 879
 (P).

- **kuharayita* Śrīk. XXII, 8 [in *vaktra*], zur Mundhöhle geworden].
- **kuhārāva* m. Ruf des *kakila* Manm. IV, 8^a.
- **kūta* = *raśmi* Śrīk. VII, 48.
- **kūpatva* n. = *sapkoṣa* [vom Lotus] Govardh. 288.
- **kūṣasthata* [pw^ava] Beständigkeit Śrīk. III, 18.
- **kūṣāyānta* n. Falle Kalāv. I, 44.
- **kūbari* f. [pw^a**kūbari*] Śrīk. XIX, 50 [könnte auch für *kūbarin* stehen].
- **kūbaritā* Śrīk. XX, 2 (= *rathabhāva*).
- **kūbarin* m. Wagen Śrīk. XX, 11. 58 [Ko.; könnte auch *kūbari* sein!]. 61.
- **kūrmabandha* m. eine Art Coitus E 596 (D).
- **kūrmi* (= *katsita* *ūrmir* *yasya*) Śrīk. XIV, 34.
- **kūṣāṇḍa* Fluß Śuk. t. o. 12 [p. 24, 33; 25, 1].
- **kūṣmāṇḍa* m. **Beninkasa* *cerifera* V. 288.
- **kytāñjali* *m. eine Arzneipflanze E 840 (P). 906 (R).
- **kytāñjali* eine best. Pflanze E 898 (R).
- **kṛpīṭayoni* m. Feuer Śuk. t. o. 25 [87, 19].
- **kṛṣ* + *vi* *zusammenkratzen? Kalāv. VIII, 28.
- **kekariṭa* schielend Govardh. 175.
- **kekibandhu* m. Wolke Śrīk. IV, 47.
- **kekikikha* eine best. Staude E 891 (R).
- **ketakaśara* m. = *Kṛṣa* Śrīk. XI, 85.
- **kenipātana* n. Steuerruder Śrīk. XXV, 125 (Ko.).
- **Kaṣṭabhi* = *Lakṣmi*? Govardh. XXIII.
- **kokaṇadapaṭradhī* lotusblatt-äugig Śrīk. XIII, 1.
- **kolāṅka* n. *eine Frucht? E 832 (P).
- **kolāhalita* Śrīk. XXIV, 14 von *Larm* erfüllt.
- **kośāṅka* Geschenk Śrīk. XXII, 89 [pw^a *kau*].
- **koṣa* n. = *makaranda* Śrīk. VI, 22; doch genügt die Bedeutung „Schatzkammer“.
- **koḥali* *geschwätzig Vaij. 86, 49.
- **kaukṛtya* n. Übeltat Amit. XXXI, 94.
- **kautumbya* n. (= *bandhutvopalekṣitaṃ sādṛśyam*) Śrīk. X, 80.
- **kaumudīyāgara* m. ein Fest V. 55.
- **kaurma* n. *eine Art Coitus E 567 (R).
- **kaurmaka* n. eine Art Coitus E 576 (A).
- **kauṭa* n. eine Art Schnaps Viṣṇuśm. XXII, 83.
- **kaustubhāṅka* m. = *Viṣṇu* Śrīk. I, 29.
- **kṛīḍāyita* n. Spiel E 418 (A). 418 (P).
- **kṛuḍ* [akroḍat] berühren? Śuk. t. o. 30 [p. 40, 82].
- **kroḍacarva* m. eine Art Zahnmal E 506 (A, P).
- **kroḍacarvita* n. eine Art Zahnmal E 506 (R).
- **kṣāṇadākutumbā* m. Mond Śrīk. III, 75 (in **lokhavacāla* = *Śiva*).
- **kṣāṇadābhujāṅga* m. Mond Śrīk. XX, 9.
- **kṣāṇaruci* m. Blitz Amit. XVI, 8. 10.
- **kṣāra* n. *Wasser Amit. XXVIII, 9.
- **kṣirajala* n. eine Art Umarmung E 448 (K). 444 (P).
- **kṣirajalaka* n. eine Art Umarmung V. 101.
- **kṣīranīra* n. *eine Art Umarmung E 432 (P). 442 (R, A).

- **kṣīraniraka* n. eine Art Umarmung V. 99.
 **kṣīravāyasi* eine Pflanze E 849 (A).
 **kṣīrasarasvatī* m. Milchmeer Śrīk. III, 8.
 **kṣīrodanvan* m. Milchmeer Śrīk. IV, 63.
kṣudrā *Pflanzenname E 891 (A).
 **kṣundān* Śrīk. XII, 65 (= gachchan); XIX, 65 (= kurvan).
kṣepana n. eine Art Liebkosung Śamkaramiśra zu Gītag. p. 47.
 **kṣaṭṭhya* n. Reusch Śrīk. 56. 58 (Ko.). 63. 66; XXIV, 33.
 **kṣonḍikharī* m. Berg Śrīk. IV, 64.
 **kṣonḍikṣṭanayā* = Pārvati E 418 (P).
 **kṣonṭraksaka* m. Fürst Śuk. t. o. 28 [p. 39, 17].
 **Kṣonḍita* m. Name eines Dämons E 911 (A).
 **khaḡuru* m. = Kalavinkaka Manm. 435, 1.
khaṇḍanā eine Art Frau Vaij. 86, 53.
 **khaṇḍābhṛaka* n. eine Art Zahnmal V. 126. 127; E 504 (K). 505 (R, A, P).
 **kharadīla* bestäubt [vgl. Marāṭhi *kharadnemī*] Śuk. t. s. 106, 5.
 **kharatejas* m. Sonne Śrīk. IV, 49.
 **kharadhāman* m. Sonne Śrīk. XII, 79.
 **khalī* m. Ölkuchen Śuk. t. s. 105, 8; 106, 5 [hier Ölkuchenstaub].
khalini = *khalakula* Śrīk. II, 21.
khalu mit Absolutivum: genug mit...* [vgl. Speyer, Syntax, § 193, Anm.] Śrīk. XVII, 51.
 **kṛādyaka* m. eine best. Speise Pañcat. t. o. I, 14 [p. 61, Z. 14].
khecara m. *Gott Śrīk. X, 18; XII, 53.
 **gaganāyita* Śrīk. IX, 24 zum Himmel geworden.
gaja m. eine Art nāyaka E 847 (P).
 **gajapippali* f. E 864 (S) [pw ¹⁴] *Scindapsus officinalis*.
 **gajabala* *Ursaria lagopodioides* E 849 (A).
 **gajaskandha* m. *Cassia alata* oder ⁵ *U. tora* E 841 (S); oder wörtlich zu nehmen als *Elefantenschulter? [vgl. Nachtrag pw].
gajā eine Art nāyikā Śrīk. V, 13.
 **gajāsya* m. = *Gajesa* Śrīk. I, 38. ¹⁰
 **gajopamardita* n. eine Art *Coitus* V. 143.
gajy demütigen Govardh. 384. 685.
gajjana n. = *tiraskāra* Govardh. ¹⁵ 557.
 **gajjita* = *tiraskṛta* Govardh. 198.
gaganāpati m. *Rechenmeister Śrīk. X, 19. ²⁰
 **ganānganā* *Hetāre* Govardh. 678.
ganādhipa m. = **Gajesa* Śrīk. XXIII, 22; Śuk. t. o. 64 [p. 66, 24].
ganendra m. = *Gajesa* Śrīk. ²⁵ XXIV, 42 (Ko.).
ganḍa m. **Rhinoceros* Śuk. t. o. 41 [p. 49, 22, 24].
ganḍaka m. *Kissen Śrīk. XI, 66 (Ko.); XV, 49 (Ko.). ³⁰
 **ganḍamasūra* m. Wangenkissen Śrīk. XV, 6 (Ko.) [pw *masūra* *Kopfkissen].
 **gatajatyati* Anit. XX, 8 zum ausgetrockneten Teichemachen. ³⁵
 **gāda* eine Pflanze (*Costus*?) E 870, 906, 907, 936 (R).
 **gandhadantī* m. brünstiger Elefant Śrīk. XVIII, 38.
 **gandhapāṣāṇa* m. Schwefel V. ⁴⁰ 366.
 **gandhasāra* m. Sandel Śrīk. X, 36.
 **gandhasindhura* m. brünstiger Elefant Govardh. 15; Śrīk. XIII, 4; XIV, 23. ⁴⁵
 **gandhaina* m. Moschustier Manm. II, 3°.

- **gaya* m. Bos gavaeus Manm. III, 2° ?
gargarika *Topf Śuk. t. o. 9 [p. 22, 2].
 6 *gard* *yaken Śuk. t. o. 11 [p. 24, 12].
gardana n. Yaken Śuk. t. o. 11 [p. 24, 14. 15].
gardabhakranta n. eine Art Coitus V. 148; E 556 (K).
 10 *garbhastambha* m. Festigen des Foetus E 896 (A).
garbasthana n. Uterus E 425 (D).
galahastika am Halse Packen Śrik. V, 47 (Ko.).
 15 *galvarhopala* m. Mondstein Śrik. XXV, 89.
gahvaka ? Śuk. t. o. 29 [p. 40, 12. 13].
 20 *gādhikriya* Verengung E 879 (P).
gīrudabandha m. eine Art Coitus E 598, 598 (D).
garudiya Gift = Śrik. II, 5.
gārdabha *eine Art Coitus E 577 (A). 598, 595 (D).
 25 *gārdabhika* eine Art Coitus E 569 (R). 578 (A).
**girikarva* Clitoria ternatea E 897, 906 (R).
 30 **giriputri* = Pārvatī Śrik. VIII, 1.
**gīrirajaputri* = Pārvatī Śrik. VII, 18.
**gīrirajadhā* = Pārvatī Śrik. VIII, 12.
 35 *gūṭija* = paṭaha (Trommel) Śrik. VI, 72.
guṇa m. Koch Śrik. XXV, 47.
guṇikāra m. = *karava Daśar. III, 21° (Ko.).
 40 *gula* m. *Kugel Śrik. III, 5.
gulaka m. Menge Śrik. I, 14 (Ko.); XI, 52; XVI, 8 (Ko.); n. XI, 1 [in vajragulakara = āyudhabhedah].
 45 **gulucca* m. Strand Śrik. VIII, 53.
**gūdhaka* n. eine Art Zahnmal V. 126; E 499 (K, R, A).
**grhacafaka* [m. ? n. ?] E 865 (R) ?.
**grhambu* n. saurer Reissobslain E 888 (P).
**gonduka* m. Spielball Śrik. VI, 82 (Ko.).
go m. *eine Art āṅyaka E 847 (P).
gotraskhalanan Namenverwechslung Govardh. 191; Sāhityadar-paṇa III, 219; E 282 (Rasmaṣ-jarī).
**gotraskhalita* n. Namenverwechslung V. 183; Govardh. 199. 206; Rudraṭa, Brāhṛatīlaka II, 47.
**godhāmapuṅjika* ein Spiel V. 209.
gopa m. *Myrris E 878 (R) [oder
 **gopā*, Ichnocarpus frutescens ?]. 879 (P).
**goyāṭhika* n. eine Art Coitus V. 144.
gorakṣa m. *Orangenbaum oder *eine best. Heilpflanze, E 848 (A). 854 (P).
golaka [m. ? n. ?] = maṇḍala Śrik. VI, 71.
gauri *Organ in der Vulva E 843 (P).
**gauripriya* eine Art Coitus E 594 (D).
granthila knotig (*in übertragenem Sinne) Govardh. 500.
**grāmyaratam* eine Art Coitus Y 136; E 566 (R).
glau m. *Mond Kuval. I, 109 (Ko.).
ghaṭika *Ottarköpfchen ? Śuk. t. o. 64 [p. 66, 24].
ghaṭita m. eine Art Kuß E 459 (R, A); *eine Art Coitus E 598, 598 (D).
**ghaṭṭitaka* n. eine Art Kuß V. 107; E 459 (K).
**ghananāda* m. Amaranthus polygonoides (oder Butea frondosa) E 878 (R); = Donner Śrik. XXI, 16.
gharma m. *Schweiß Śrik. XVIII, 45 (Ko.). 54. 56; XIX, 8; XXII, 14; XXIII, 50.
**gharmapāthas* n. *Schweiß Śrik. XVI, 98.

- gharmavāri* n. *Schweiß Śrīk. VIII, 6.
°gharmasālila n. Schweiß Śrīk. IX, 7.
°ghargasūśman m. Probierstein Śrīk. XII, 67 (Ko.).
ghasmara °Verschlingen? Śrīk. XVII, 42.
°ghuṭikā Virarāghava zu Mahāvīrac. I, 35 = nalska.
°ghuṇṇāyamāna als Bohrwurm erscheinend Śrīk. X, 44.
°ghrṣṭī f. = gharṣana Śrīk. V, 5.
ghaṭikā °Stute Śuk. t. s. Ms A, 50 (= ZDMG. 55, p. 40, Z. 18; 42, Z. 9).
°ghoṇā [Variant: °ghonā, °ghoṇa]? V. 193.
°ghoṇī Sack Śuk. t. o. 45 (p. 52, 12).
ghoṣa m. *Luffa foetida E 859, 883 (R). 886 (P).
ghoṣa *Anethum sowa oder *Gall-äpfel auf Khus: E 861, 884, 885 (A). 886 (P). 888 (S).
cakoraḍṣ rebhuhnäugig Śrīk. VII, 16; IX, 8; XII, 82.
°cakorikā Perdix rufa = Henne Govardh. 366.
°cakoridṛṣ rebhuhnbennensäugig Śrīk. XIII, 47.
°cakkala = pīṭha Śrīk. VII, 59 (Ko.).
cakran. °Schlachtordnung? Manm. III, 18°; °Strudel Govardh. 392.
cakraka (= cakrākāra kapa) Śrīk. XII, 31.
°cakerataru m. ein best. Baum E 894 (P).
cakrabandha m. °eine Art Coitus E 593, 594 (D).
caṭ + ut Kaus. °aufscheuchen Manm. 421, 24.
°catakavilasita n. eine Art Coitus V. 162.
°catakavilāsa m. eine Art Coitus E 558 (K).
capulita = kampita Śrīk. VII, 39, 64; XXIV, 35.
°caṇḍadyuti m. Sonne Śrīk. XII, 70.
°caṇḍarcis m. Sonne Śrīk. XVI, 45. 6
°caturasrakṣi f. Śrīk. X, 58 (Ko.) = bhāṅguraḍṣ.
°candanāsailarāja m. = Malaya Śrīk. VI, 42.
°candanācala m. Malaya Śrīk. 19 VII, 23.
°candragrāva m. Mondstein Śrīk. XVI, 16.
°candraḍṣad f. Mondstein Śrīk. XVI, 25. 16
candramukhi °mondgesichtig Śrīk. XII, 53.
°candraśikha m. = Śiva Govardh. XXI.
°candraśikhāmaṇi m. Śiva Śrīk. 20 IV, 22.
candrātapa m. Mondschein Śrīk. XI, 37.
°candrabharuṣabandha m. eine Art Coitus E 594 (D). 25
°candrāyaka ? Amit. XXXI, 108.
candraśman m. Mondstein Śrīk. IV, 17, 35.
carana m. n. *Wurzel E 868 (P).
carana n. *Essen. Śuk. t. o. 58 30 (p. 63, 5).
°caranalahghana n. Fußtritt Govardh. 87.
°caramadri m. = astaparyvata Śrīk. X, 4. 25
°carmacakṣus = alpadaṛsin Śrīk. II, 52.
°calacakṣus bewegtätig Śrīk. XIII, 36.
calita n. °eine Art Kuß E 470 (K). 40
°calitaka n. eine Art Kuß V. 113. °
°cātukapheluka [?] eine Art Coitus E 564 (P).
caturvarṇya n. °Brahmanenge-meinde? Y. 3, Z. 1. 45
°candraśanta Adj. zu candraśanta Manm. II, 11°.

oandramasi °Organ in der Vulva
E 848 (P).

°*oṅṇabhi* m. Bogenschütze Śrīk.
XXV, 56.

°*ciñcīnīka* Tamarinde? E 885 (A).

citraka m. °= tilaka [pw °Sek-
tenzeichen] Śrīk XIII, 9; °eine
Pflanze? E 848, 849 (A).

°*citrakāya* m. Tiger Śuk. t. o.

38, 52, 58 [p. 48, 17; 59, 8.
10, 19, 28].

°*citratanu* m. °Tiger Śuk. t. o.
54 [p. 60, 11].

°*citradayita* = citrinī E 408 (A).

10 °*citrapiya* = citrinī E 418 (A).

°*citrasmātha* gemalt Kathak. II,
70.

°*citrokti* f. [pw eine seltsame
Stimme, St. vom Himmel]

20 Dakar. III, 8 °"bright conver-
sation" Hans.

cintānana m. °Name eines Rau-
chermittels E 908 (R). 920 (A).
921 (P).

10 °*cirapathika* lange verreisend
Govardh. 291.

°*cūcūlīka* Brustwarze E 414 (A).

°*cumbitaka* n. eine Art Coitus
V. 167, 169; E 560 (K).

10 °*cūl*? E 922 (R).

cūlaka m. = gaṇḍāṣa Śrīk. VIII,
20 (Ko.); XIX, 48 [pw „wohl
nur fehlerhaft für *cūluka*“].

cūlakay schlürfen Śrīk. V, 8;

35 VII, 4; XVIII, 58 [pw „wohl
nur fehlerhaft für *cūlukay*
Spr. 7648“].

cūlump + *ut* [ucculumpya °=
śrutvā] Śrīk. XVII, 55.

40 °*cūlli* f. Kochhofen Śuk. t. o. 22
[p. 84, 85].

cūdaka m. °ein apadravya V. 368.

°*cūṣṭhāyika* ein Spiel Sarasv.
V. 94.

45 *cūrpa* °= kuṣṭha Śrīk. VIII, 7;
XI, 36 [°zerzaust?].

oṣṇa n. °eine Art Kuß Y. 108.

°*cetasa* n. = cetasa Manm. IV, 37^b.

°*cetahsila* = manahsila E 914 (P).

coksa m. °Mitglied einer best.
Kaste V. 262.

oodya n. °Einwand Śrīk. XXV, 35.

cata m. °Bogenfutteral Govardh.
229, 474.

ayuti f. °Ejakulation E 864 (R);

°Orgasmus E 905 (R).

chard + °ud ansepeien Mahā-
vīrac. I, 35.

chagala n. °eine Art Coitus V.
148, 144: E 556, 557 (K).

chāgi °eine Art nāyikā Śārāg. 3122.

chaya °Alpdrücken Samay. V, 14?

[J. J. Meyer übersetzt „Schat-
ten“; vgl. Samay. p. 57, Anm. 2].

°*chāyagrāhin* einen Makel be-
sitzend Govardh. 288.

°*chidi* f. °Abschneiden Śrīk. IX, 16.

chup Kaus. °öffnen Śuk. t. s. 108, 8
[pw tünchen].

chur + *a* °solben Śrīk. XIII, 2;
VI, 45 (Ko.) °bestäubt [°*cochu-
rita*].

churita n. °eine Art Nagelmal
E 408 (R). 418 (A). 417 (P).

485 (A, P). 786 (R).

°*churitaka* n. eine Art Nagelmal
E 412 (A). 413 (K).

°*jagdhin* verzehrend Śuk. t. o.
58 [p. 59, 80] in *dvipijagdhini*.

°*jatamāṣa* Nordostachys jata-
mansi E 891 (R).

°*jati* f. Ficus infectoria E 907 (R).

jada °= guru Maṇirāma zu Rtu.
I, 7.

°*jadagu* m. Mond Śrīk. XVI, 9.

°*jadatejas* m. Mond Śrīk. XVI, 2.

°*jadarasmi* m. Mond Śrīk. XVI, 50.

janani °Mittelsid Darpaḍ. III, 98.

°*jani* f. Mutter Manm. II, 16^b.

°*japamāyate* Kuval. I, 96 zum
Rosenkranze werden.

°*jambuki* eine Pflanze E 886 (P).

°*jayabandha* m. eine Art Coitus
E 597 (D).

- **jārin* bejahrt Amit. X, 9.
jala n. = prabhāvisa Śrīk. XVIII, 28, 58.
**jalakandū* ? E 859 (R)
**jalakarīn* m. Krokodil? [pw **hastin* Dugang oder Krokodil] Śrīk. IX, 29,
**jalakutijara* m. Krokodil? Śrīk. XII, 52.
**jalagaya* m. Krokodil? Śrīk. X, 58.
**jaladantin* m. Krokodil? Śrīk. IX, 30 [hat hier *dāna* = mada!].
**jalanidhiyati* Amit. XX, 8 als Ozean betrachten.
jalamānuṣi Śrīk. IX, 18; XII, 49.
jalamuco m. *eine Art Cyperus E 886 (P).
**jalasva* m. Śrīk. IX, 41 (Ko.) ein mythisches Wassertier.
jalpana n. *Mund Amit. XI, 8; XXIV, 4; XXXI, 22.
**jalpakata* Geschwätzigkeit Śrīk. VI, 49.
**javanti* Vorhang Govardh. 588.
javāni ? E 849 (A).
**jāghana* n. eine Art Umarmung E 482 (P). 447 (A, P). 449 (A).
**jātika* ? E 828, 896 (P). 906 (R).
**jātipatraka* m. Muskatblüte? ■ 827 (A).
**jātipatrikā* Muskatblüte? E 849 (A).
**jātrasa* m. Myrrhe E 884 (A).
janapada *bewohnend [in *tata*] Śrīk. IX, 28.
**jānukūpara* n. eine Art Coitus Y. 142; E 568 (R). 577 (A).
**jāri* = kanyā prasūtikā Vaij. 86, 48.
jalaka n. *ein apsaravya V. 368.
**jāgamisā* das Verlangen zu gehen Suk. t. o. 58 [p. 62, 26].
jīṣṇu m. * = Indra Śrīk. XIX, 16; XXIII, 39.
**jīhvāyuddha* n. eine Art Kuß V. 112.
**jīmīta* m. *Cyperus rotundus E 885 (P).
jira m. *Kümmel E 849 (A).
**jivajiva* m. eine Hühnerart Samay. V, 12.
**jivakā* Terminalia tomentosa oder Coccinia grandis ■ 849 (A).
jivana n. *eine Pflanze E 897 (P).
jivā *Bogenschnur Govardh. 321 [in *nibjiva*]. 10
**jimbhita* n. eine Art Coitus E 566, 567 (B). 575 (A).
**jimbhitaka* n. eine Art Coitus V. 140; E 555, 556 (K).
jyeghā *Mittelfinger Y. 162; 16 *kleine Hausseidechse E 888 (R).
jyoti = jyotis Amit. XIX, 8 [pw *nur Loc. *jyotau* und in **darśana**].
**jyotirīnganam* m. Elster noctilucus 20 Śrīk. XXII, 46.
jyotikṛtya = āpṛochya Śrīk. V, 19 (Ko.).
**jvālā[mukha]bandha* m. eine Art Coitus E 598, 597 (D). 22
**jvālātāṣṭhana* n. Feuer Śrīk. XX, 58.
**jhamkṛti* f. Summen Manm. I, 9.
**jhaṣaketu* m. = Kāma und Meer Śrīk. XI, 34; XII, 78. 20
**jhaṣalakṣman* m. = Kāma Śrīk. XV, 43.
**jhaṣāṅka* m. = Kāma Śrīk. XI, 2.
**jhaṣāvactila* m. = Kāma Śrīk. VI, 41; XV, 39. 25
**jhamkṛita* = saṃmukhikṛta Śrīk. II, 49.
**jhamkṛta* n. = rutam Śrīk. XVIII, 31.
**jhātikṛta* n. Sausen Manm. III, 9 d. 40.
jhinṭa n. Reisig Suk. t. s. 48, 11; 44, 3 [Marāṭhī *jhinṭi*].
janika m. Śrīk. II, 11 (= spāra); XI, 75 (Ko.) = hohe Stellung; XII, 69 = rīti; XII, 74 = 45
vīkṣa. Also etwa, hervorragender Glanz*.

- tuikana* n. Śrīk. X, 56.
tuikay + **mod* Śrīk. XX, 46.
tiḥ + **ā* "sich nähern" Śuk. t. o. 4
 [p. 17, 2]; "geraten in, Śuk.
 t. o. 90 [p. 41, 8].
tiḥ + **sama* hintrippeln Śuk. t.
 o. 19 [p. 32, 22].
**thaka* m. "Thug" Amit. XXI, 22.
 28; Śrīk. VI, 33.
 10 **thathākara* m. der Laut klapp,
 klapp Śuk. t. o. 25 [p. 37, 18].
**aṭṭhaṇḍholayat* [r] Śuk. t. s. 50, 4
 bingießen.
**dhaṇḍakaṇḍa* Geschenk Śrīk. VIII,
 46 (Ko.); IX, 51, (Ko.).
tugari = *tagara* E 989 (B).
**tanḍulakusumavalivikara* m.
 eine best. Kunst V. 82.
**tanujanin* m. Sohn E 556 (K).
 10 *tantu* m. Śrīk. VIII, 18 "Fülle
 oder dergl.
**tantusamtati* f. Nehen Śrīk. III, 10.
tantri = *tantra* Reihe Govardh.
 XV.
 15 **tapanaṣṭa* Sonnenstein Govardh.
 248. 391.
**tamikufumba* m. Mond Śrīk. XI,
 86; XII, 54.
**tumijivatu* m. Mond Śrīk. IV, 50.
 20 **taminātha* m. Mond Śrīk. XVI, 5.
**tamibhujanga* m. Mond Śrīk.
 XI, 69.
**taminālabha* m. Mond Śrīk. X, 49.
taraka m. "Tiger" Śuk. t. o. 53
 30 [p. 59, 17].
**taraṅgarāga* m. eine Art Haar-
 zausen E 510 (P).
**taraṅgarāṅga* n. eine Art
 Haarzausen E 509 (A).
 40 **taraṅgitadr̥* bewegtänzig Śrīk.
 XIV, 6.
**taraṇimāṇi* m. Sonnenstein Manm.
 II, 11^d.
taru m. Baum Manu I, 46 [pw:
 45 "Noch nicht bei Manu*].
**turuḥaraṇa* m. Affe Govardh. 109.
**tarṣuka* durstig Śrīk. III, 9,

- *takara* m. Stadtwächter Śuk. t. s.
 104, 6; 105, 4. 6.
**talla* m. kleiner Teich Śrīk. VI,
 55.
**tallaja* m. Ausband Manm. 689, 4.
tatasthya n. Unbeteiligtsein Śrīk.
 XVII, 20 (Ko.).
tanti f. "Ermattung" Śrīk. VIII, 18;
 XII, 56; XV, 36; 47; XXIV, 40.
tamasa "n. Finsternis Amit.
 XXXII, 18.
**Tarakavārin* m. = Skanda
 Śrīk. IV, 51.
**Tarakāntakara* m. = Skanda
 Śrīk. IV, 54.
**tārakava* Hyänen-, Pärvt.
**tala* m. = vādyabhaṇḍaviśeṣa
 [pw *Cymbel] Śrīk. XXII, 28.
tiṃmagu m. "Sonne" Śrīk. X, 4
 [pw nur als Adj.].
titail *m "Mann Govardh. XLIII.
tim *naß werden Govardh. 442;
 Śrīk. XVII, 20.
**timiradr̥* m. Sonne Śrīk. VI, 71.
**tilatanḍula* n. eine Art Umar-
 mung E 432 (P). 442 (A, P).
**tilatanḍulaka* n. eine Art Um-
 armung V. 99. 100; E 441
 (K, R).
**tilatanḍulāyita* n. eine Art Um-
 armung Śrīk. X, 40.
**Tulātita* m. = Kumārila Śrīk.
 XXV, 65.
**tumaguma* onomatopost. Manm.
 486, 8.
turaga m. "eine Art nāyaka E
 168 (K). 170 (A). 171 (S). 346
 (A); Śārng. 3122.
turaga m. "eine Pflanze [Physa-
 lis flexuosa?] E 387 (P).
**turagādhivādḥaka* n. eine Art
 Coitus V. 148.
**turagārohana* n. eine Art Coitus
 E 594 (D).
turagi "eine Art nāyika E 346 (A).
turaṅga m. eine Art nāyaka E
 346 (A). 347 (P).

- turāṅgama* m. °eine Pflanze E 887 (P).
turāṅgamā °Galopp Śuk. t. o. 58 [p. 69, 4].
**turāṅgavadana* m. Gandharve Govardh. XV.
**turāṅgavāstrum* m. Büffel E 862 (P).
**turāṅgī* °eine Art nāyikā E 347 (P).
tulakoti *f. Fußreif Mann. 642, 8 [hier *tulakodī*, Gen. Sing. in Sauraseni] Vgl. Z p. 40.
tulādhara m. °Krämer Sany. VII, 21.
tusa m. **Terminalia bellerica* E 887 (P).
**tustararuci* m. Mond Govardh. 503.
**tugāradhāman* m. Mond Śrik. XI, 22; XVII, 16.
**tuhinaruc* m. Mond Śrik. XVI, 59.
**tuhinaruci* m. Mond Śrik. XII, 84.
**tynamukha* Gras fressend Govardh. 264.
**tṛtīyaprakṛti* f. Eunuch V, 165 [pw **tṛtīya*]. Zu trennen *tṛtīyā prakṛtiḥ*.
toyada m. **Cyperus rotundus* E 838, 834 (A). 836, 912 (P).
taulya m. Gleichheit Kuval. I, 44; Govardh. 362 (Ko.).
**trayikavi* m. = Brahman Śrik. XVI, 31.
**tridāśasarit* f. = Gaṅgā Śrik. IV, 63.
**tridivayuvati* f. = apsaras Śrik. XXIII, 40.
**tridivasad* m. Gott Śrik. XVII, 14.
**trīpāda* n. eine Art Coitus E 585 (P).
trivallibandha* m. eine Art Coitus E 593 (D) [trivālī* zu lesen].
triveṇu m. °= yativīṣeṣa Śrik. XX, 7.
trivikrama eine Art Coitus ■ 574 (A). 584 (P). 590 (S). [Im pw belegt aus Hāla 411 (Ko.)].
**tvatka* dein [alleinstehend; pw „am Anfang eines Komp.“] Śrik. XXV, 60.
thātṛta °vor dem man ausspeit Darpad. I, 45.
daṇḍa m. °stabförmige Truppenstellung Śrik. XX, 63.
daṇḍapāsika m. Polizeimeister Śuk. t. s. 139, 12.
**daṇḍotpala* m. = sahadēvi E 10 906 (R).
**daṇḍotpalā* = sahadēvi? ■ 888 (R).
danta m. °Zahnmal? E 501, 506 (P).
danta m. °Zahnmal ■ 505 (P). 15
**dantamala* n. Unsauberkeit der Zähne Y. 287.
**dantapaṅka* m. Unsauberkeit der Zähne V. 297.
**dantavālasya* m. = Gaṇeśa Śrik. 20 XVI, 54.
**dantāvalopamardita* n. eine Art Coitus E 556 (K).
**dantivādāna* m. = Gaṇeśa Śrik. XXIII, 14 (Ko.). 25
darpaṇa n. °Auge Darpad. I, 71.
**darpavināśana* n. eine Art Coitus E 584 (D).
**daśanacchedana* n. Zahnmal V. 126. 20
**daśanacchedya* n. Zahnmal V. 126. 128; Y. 125.
**daśarātrika* n. Zehnnächtefeier Y. 198.
**Dakṣāyāntipriyatama* m. = Śiva 25 Śrik. XI, 41.
**daṇḍapāsika* m. Polizeimeister Y. 290.
dāya m. °Spielpartie [pw n.] Govardh. 354. 40
**darika* Hetäre Amit. XXIV, 14; Śuk. t. s. 132, 9.
dāsa m. °= kirāta Śrik. V, 82.
**digdvipa* m. = diggaja Śrik. XVII, 65. 45
**dityajman* m. = daitya Mann. III, 8^b.

**ditibhū* m. = *daitya* Śrīk. XXIV, 1.

**dinamanya* für Tag geltend Śrīk. IV, 12.

**dinādhipa* m. Sonne Śrīk. XXIII, 42.

**divyadharmas* n. Regenbogen Śrīk. XVIII, 19.

**dugdhalajadhi* m. Milchmeer Śrīk. XIII, 42.

10 **dugdhantra* n. eine Art Umarmang E 449 (A).

**dugdhantra* m. Milchmeer Śrīk. XII, 70 (Ko.).

**dhundubhi* m. *Gift Amit. XVII, 12.

15 **dhurg* = *bilva* Govardh. 840 (Ko.).

**dūrika* ? Valj. 86, 47.

**dhgamū* n. Träne Śrīk. XI, 58. 70.

**dhagranthi* Bambus Derspa. VII, 12.

20 **dhūka* = *sampāditā* Śrīk. XIX, 59; XXV, 17.

dhṛṣṭi, *adarsat* Śrīk. XXV, 50 (*dhṛṣṭi* *lani* *guruḥ* Ko.; aber zu XX, 60: *luty ahi guru ca kṛte rāyam*).

25 **dhavadruma* m. Pinus deodora E 879 (P).

**dhavabandha* m. eine Art Coitus E 598, 597 (D).

30 **dhavarka* m. Śrīk. XVII, 85 (Ko.) Götterbaum.

**dhavaguru* m. = *Sperma* Śrīgārtilaka (ed. Bombay 1894) 8.

35 **dhavghya* n. Langsamkeit E 851 (K).

**dhavata* m. Gott Śrīk. XXIII, 38.

**dhavpitabandha* m. eine Art Coitus E 590 (S).

40 **dhavpitabandha* m. eine Art Coitus E 598, 597 (D).

**dhavādika* = *yāmika* Govardh. 188.

**dhavād* m. Gott Śrīk. VIII, 41; XII, 16; XIX, 11, 46; XXIII, 1.

45 **dhavādasahyā* m. = *daitya* Śrīk. XXIV, 18.

**dhavāddvī* m. = *asura* Śrīk. XXIII, 34.

**dhavādman* m. Gott Śrīk. XIV, 30.

**dhavāritouta* m. = *Gāṅgeya* Śrīk. XXI, 8.

**dhavāhīyas* [dṛgha] Śrīk. V, 58.

dhava m. *Orgasmus E 405, 412, 884 (A).

dhavata *Orgasmus E 405 (P). 418 (A). 417 (P). 378 (A). 884 (A). 888 (P).

dhavata n. *Orgasmus E 405, 884 (A).

dhavhiman m. = *ativilamba* Govardh. 224.

**dhavaka* flüssig Y. 86.

dhavāna n. *in Orgasmus bringen E 888 (R). 886 (P).

dhru *in Orgasmus geraten; Kaus. *in O. bringen: E 845 (R).

848 (P). 405 (A). 408, 409 (R). 412 (A). 418 (P). 884, 885 (A).

886, 887 (P). 888 (S). 922, 923 (R).

dhru + *sam* Kaus. *in Orgasmus bringen E 412, 884 (A).

dhru *in Orgasmus geraten E 842 (A). 418 (P).

**dhruasādan* m. Vogel Suk. t. o. 70 [p. 68, 8].

**dhruamukha* n. Hauptort Y. 44. 290.

dhru *hölzernes Haus Śrīk. IV, 28 (Ko.).

**dhruavati* 92. Y. 862.

**dhruaputa* m. Türverschluß Śrīk. VI, 85.

**dhruasamputa* m. Türverschluß Śrīk. X, 8.

**dhruāgrapatta* n. Torflügel? Śrīk. XXI, 46.

**dhruāpatta* n. Torflügel Śrīk. XXI, 45 (Ko.).

dhru m. Biene Śrīk. VIII, 25; *Gestirn Śrīk. I, 45; XI, 42;

XII, 65. 71; XIV, 61. 62.

devijarāja m. * = Garuḍa Śrīk. XXV, 51.

**devijādhipa* m. Mond und Garuḍa Śrīk. V, 22.

**devijādhirāja* m. Mond und Kumāra Śrīk. III, 59; Mond IV, 23; X, 47.

**devjira* [n. ?] zwei Arten Kümmerl E 822 (A).

**dvitala* [n. ?] eine Art Coitus Y 142; E 568 (R).

**dvipakarna* [m.] = hastikarna E 856 (K).

**dvipati* Gewand Śuk. t. o. 3. 19. 44 [p. 15, 11; 32, 28; 52, 9].

**dvipāṅgaṇā* = hastinī [nāyikā] E 414 (A).

**dvipi* = hastinī [nāyikā] E 846 (A).

**dviradana* m. Elefant [in **dviradanavadana* m. = Gaṇeśa] Śrīk. XXIII, 17. 23.

**dviradapippali* Pothos officinalis oder Piper chaba E 861 (A).

**dviradamukha* m. = Gaṇeśa Śrīk. XXIII, 14.

**dviradāṅgaṇā* = hastinī [eine Art nāyikā] E 163, 211 (A).

**dviradāntaka* m. Löwe Śuk. t. m. 40 [p. 48, 36].

dvaimātura *m. = Gaṇeśa Govardh. XXVII.

**dhattūraḥa* [m.] Datura alba E 882 (R). 887 (P).

**ghanabhāgin* m. Erbe Darpaḍ. I, 35.

**ghanaharin* m. Wucherer Śuk. t. o. 63 [p. 65, 32].

**gharaṇṇṛuḥa* m. Berg Govardh. 674.

**gharanandini* = Pārvatī Govardh. 183.

gharādharma m. *Fürst Śuk. t. o. 60 [p. 84, 8].

**gharitrīdharaṇa* m. = Himālaya Śrīk. XXI, 58.

**gharmavattva* n. Attributhaftigkeit Kuval. fol. 8^b, Z. 8.

**gharmahasta* m. Versprechen durch Handschlag Śrīk. X, 7.

**gharṣini* freches Weib Śuk. t. o. 28 [p. 39, 13].

**ghavalavīhaga* m. = harpa Śrīk. IX, 38.

ghaṇṇ * = vājivāhinī, Reiterheer Kuval. I, 133.

**ghāṇya* Koriander E 848 (A).

**ghāṇyaka* [n. ?] Koriander? Y. 10 284; E 824 (R).

**ghāmyati* ? Amit. XX, 2.

ghārā = *prabhāviśa Śrīk. XVIII, 28.

**ghārāla* in Reihen sich bewegend 15 Manm. 636, 3 [Prākṛt].

**ghārāvāhikā* ununterbrochene Folge Śuk. t. o. 88 [p. 43, 2].

ghārṣṭya m. * = sārṣṭya Śrīk. IX, 32.

ghira *n. Safran Śrīk. VII, 16.

**ghuti* f. Schütteln Śrīk. V, 6; XII, 31; XIII, 4.

ghurā * = sāmya Śrīk. X, 43; XVI, 17 (= bhaṅgi).

**ghuliputi* Govardh. 149 etwa „Sandsack“; erhitzt aufgelegt dient er als Schweißmittel.

**ghulipatāli* Govardh. 149 (Ko.) = *ghuliputī*.

ghṛṣ + **saṃni* schänden? Śuk. t. o. 26 [p. 38, 21].

ghenuka *n. eine Art Coitus E 569 (R). 577 (A).

**ghaṇuka* n. eine Art Coitus E 85 556 (K).

**ghaurita* n. Trab Manm. III, 2°.

ghvajabandha m. *eine Art Coitus E 598 (D).

ghvan + **ā* sprechen Śuk. t. o. 6 40 [p. 19, 2].

ghvaṇi m. * = śabdabrahma Śrīk. XVII, 22.

**ghvaṇks* heulen Śuk. t. o. 15 [p. 29, 29].

nakra [m. ?] *eine Art Schlachordnung Manm. III, 18^a.

- nakhacchedya* n. "Kratzen mit den Nägeln Y. 116, 128.
**nukhamukha* n. Nagelspitze Manm. I, 10^a.
**nakharaṇyudha* m. Löwe Śuk. t. o. 40 [p. 49, 2].
**nakhavilekhana* m. Kratzen mit den Nägeln V. 116; Y. 116, 117.
**nagajanman* f. = Pārvatī Manm. 646, 12.
**nagaja* = Pārvatī Śrīk. V, 13.
**naganandini* = Pārvatī Manm. 646, 10, 14.
**nagaukas* m. Vogel Śuk. t. o. 43. 55 [p. 50, 28; 60, 19].
**nataḍhira* krummbeinig Śrīk. VI, 54; IX, 19, 26.
**naddhri* Rissen Śuk. t. o. 16 [p. 30, 19].
**nandyaṅvarta* m. "Tabernaemontana coronaria" V. 284.
nabhakavara m. "Vogel Śuk. t. o. 56 [p. 61, 9].
nabhoga m. "Vogel Śuk. t. o. 44. 64 [p. 52, 18; 66, 17].
**nabhavyāpta* m. eine Art Coitus E 590 (S).
nam + pari "sich abspiegeln Śrīk. XI, 4, 18, 20; XIV, 82; XXIII, 2.
**Namuoiḥhid* m. = Indra Śrīk. XVII, 17.
nayanambu n. Träne Śrīk. XII, 92.
**nayanāmbhas* n. Träne Śrīk. XII, 5.
**nayanārdha* [m. n.] Seitenblick Govardh. 162.
**nayaneya* Augen-; Śuk. t. o. 12 [p. 26, 4].
**narapatiyati* als Fürsten behandeln Amit. XX, 8.
**narāyita* n. E 578 (A) = viparītarata.
narmada "Hetäre (oder Frau) Rasikar. 9; Govardh. 440, 455.
**nalāṇyita* zum Lotos geworden Manm. IV, 14^a.
**navamālī* Jasminum sambac E 748 (R).
navaraṅga n. "Gewand Śrīk. X, 82.
**navakṣubhakṣika* ein Spiel Sarasv. V, 98.
**naso* [nasah, Gen. Sing. von nas, Nase] Manm. IV, 12^a.
**nakavairin* m. = daitya Śrīk. XXII, 28; XXIII, 32.
**nakidruma* m. Götterbaum Śrīk. XVII, 65.
**nakivadhū* = apsaras Śrīk. X, 48.
**nakesad* m. Gott Śrīk. XIII, 49; XXII, 55.
naga n. "eine Art Coitus E 584 (P). 598 (D).
nāgakesara n. "eine Art Coitus E 598 (D).
nāgaraka n. "eine Art Coitus E 596 (R). 588 (S).
nāgarāṅga m. Orangenbaum Śrīk. III, 5; XIV, 65.
**Nagendramukha* m. = Gaṇeśa Śrīk. I, 40.
**nātyayoktr* m. Daser. p. 121, Z. 14 v. u. Schauspieler oder Dramenschreiber?
nārikeli Kokosnußbaum Śrīk. VI, 62; XXIII, 48.
**nalina* Adj. zu nalina Manm. III, 4^a.
nāstra = karpura Śrīk. XV, 11; XVIII, 35; m. Vorhut [pw. zweifelnd] Śrīk. XXI, 44.
**nikarāṇa* n. Schädigung Śuk. t. o. 26 [p. 38, 14].
**nikayya* m. n. Wohnung Śuk. t. o. 8 [p. 20, 8].
nīkvaṇa m. Laut Śrīk. III, 58; XIV, 22.
**nighṛta* [lies *nighṛva* "klein, unansehnlich?] Vaij. 86, 50.
niculita bedeckt Govardh. 297.
nicolaka m. "Vorhang Śrīk. XVIII, 55.

- **nīlaguptā* = *svayamguptā* E 844 (K).
- **nīdanay* als Ursache angeben Govardh. 647 [*nīdanite*].
- **nīdhyajānanupadhimālā* n. Kuval. I, 180 „Springwurzel“.
- **nīmitaka* n. eine Art Kuß V. 108. 107; E 456 (R).
- **nīyogaka* m. Gebietsr. oder Adj. gebietend † Śuk. t. o. 140, 8.
- **nīrayati* eine Hölle sein Śrīk. VII, 41.
- **nīrākaripū* „zu beseitigen wünschen“ Śuk. t. o. 28 [p. 39, 15].
- **nīrāsa* m. = *sapkośa* Śrīk. XVIII, 22.
- **nīrāsana* n. = *nīrasana* Amit. XVII, 5.
- **nirghāta* m. „eine Art Coitus“ V. 162; E 558 (K).
- **nīrjaratarāṅgavati* = Gaṅgā Śrīk. XI, 48.
- **nīrjaradvīp* = *daitya* Śrīk. XXII, 41.
- **nīrjaranīrjharīṇi* = Gaṅgā Śrīk. II, 10.
- **nīrjarapratibhā* m. = *daitya* Śrīk. XXII, 26.
- **nīrjiva* „ohne (Bogen-)Sehn“ Govardh. 821.
- **nīrāhāra* m. „Entscheidung“ Śuk. t. o. 46. 58 [p. 54, 1; 62, 34].
- **nīrmudra* aufgeblüht Śrīk. XVI, 20; XXIV, 40.
- **nīryāpaka* fortreibend Amit. XII, 14.
- **nīrvayini* [pw **nīrvayani* Śrīk. XV, 8 abgestreifte Schlangenhaut.
- **nīrvarṇana* n. „Entscheidung“ Śuk. t. o. 48 [p. 55, 25].
- **nīrvyūṣṭi* Daśar. IV, p. 121 „ohne tieferen Sinn“?
- **nīrkati* f. eine Art Coitus, = *nirghāta*, E 558 (K).
- **nīvasana* n. „Untergewand“ Y 159.
- **nīdācūrin* m. = *rākṣasa* Śrīk. XXIII, 45.
- **nīdādarśin* m. Eule Śuk. t. o. 68 [p. 87, 8].
- **nīdādvaya* n. *Ocimum longum* und *C. aromaticum*, E 828 (A, P). 889 (A). 879 (P).
- **nīdāpati* m. „Buhle“ Govardh. 852.
- **nīdāmbu* n. der Tau Śrīk. XVI, 6 10 (Ko.).
- **nīdāyugma* *Ocimum longum* und *C. aromaticum* E 878 (A).
- **nīdāramana* m. Mond Śrīk. XI, 69 (Ko.); XV, 31. 15
- **nīdībhavapriya* m. Mond Śrīk. X, 41.
- **nīpāṅga* m. „Anhangen“ Śrīk. XII, 60.
- **nīpādha* m. „Stier“ Śuk. t. o. 26 10 [p. 97, 38].
- **nīpāṅkila* „gestempelt“ Manu. III, 29^a.
- **nīpātā* Erfahrungsb. Amit. XXXI, 107. 25
- **nīpāṇḍa* m. = *pravāha* Śrīk. XXIV, 42 [lies *nīpāṇḍa*!].
- **nīstara* = *uddhāra* Govardh. 532.
- **nīśveda* Kuval. IV, 4 (Ko.) reich 10 an Schweiß?
- **nīrakṣira* n. eine Art Umarmung E 482 (P).
- **nīratna* ohne Juwelen Śrīk. II, 3 (Ko.). 25
- **nīrabandha* m. Coitus im Wasser E 594 (D).
- **nīrakṣata* Mangel an Streifen E 482 (R, A).
- **nīlī* „eine bestimmte Krankheit“ E 822 (A). 828 (P).
- **nīvinivāraṇa* n. eine Art Coitus E 594 (D).
- **nīhāradhāman* m. Mond Śrīk. XV, 50. 45
- **nīrmaṇḍa* m. Menschenachsel Śrīk. XVII, 7.

- **netratribhāga* m. Seitenblick Śrīk. XIV, 64; XX, 56 [s. pw *tribhāga*].
- **netrapata* m. Augenbinde Śrīk. VII, 19.
- **naikatya* n. Vertrantheit Śuk. t. o. Einl. [p. 11, 29].
- **naśrada* E 508 (K.) Adj. zu *nī-rada* (Wolke).
- 10 **nyakṛta* gedemütigt Samay. IV, 126.
- **nyāda* m. Speise Śrīk. XX, 28; XXIV, 18.
- **nyūnannata* n. Vulva und Penis 15 Amit. XXX, 9.
- **paṅgati* Ansatzstelle der Flügel Govardh. 506.
- **paṅkajapattrā* n. eine Art Nagelmal E 492 (P).
- 20 **paṅkajākara* m. Lotusteich Śrīk. XVII, 89.
- **paṅkajāsana* n. eine Art Coitus E 404 (R).
- **paṅkeruḥa* [a.] = *pāpa* Śrīk. 22 XXV, 89.
- **paṅkeruḥadrohin* m. Mond Śrīk. XXV, 89.
- **paṅgāyita* n. Erlösung Śrīk. II, 57.
- 30 **pañcaśarāntaka* m. = Śiva Śrīk. XX, 48.
- **pañcoora* *n. abgetragenes Gewand Śrīk. XXV, 88.
- **pañalīman* m. Röte Śrīk. VIII, 16.
- 35 **pañira* n. ? Sandelpaste ? Śuk. t. o. 48, 45 [p. 50, 26; 58, 11. Hier Druckfehler *pañira*].
- **pañtaka* m. Kalb ? Śuk. t. s. 95, 6. 8.
- **pañtikakṛida* ein Spiel V. 209.
- 40 **pañi* m. Kaufmann Manm. IV, 39^a.
- **pañamgaśman* m. Sonnenstein Śrīk. IV, 86.
- **pañaka* m. eine Art Schlag E 512 (A). 513 (P).
- 45 **pañtra* n. = *pañtravallī* Govardh. 618.
- **pañtraka* n. Urkunde Śrīk. XV, 82.
- **pañtravacana* Śrīk. XVI, 36 (Ko.) Schminklinie.
- **pañtraḥārī* eine Art Botin V. 282, 284; E 777 (R).
- **pañtrākura* m. [Schminklinie] Śrīk. XVI, 86.
- **pañtrin* m. *Baum; Govardh. 340 *Zweig ?
- **pañdabandha* m. = *sthiti* [pw Schritt] Śrīk. XI, 51.
- **pañdaka* n. **Costus speciosus* oder *arabicus* E 828 (R). 849 (A). 870 (R) ?
- **pañdamakam* n. rote Flecke bei Elefanten Mallin. zu Kumāras. I, 7.
- **pañmadrohin* m. Mond Śrīk. XXV, 89 (Ko.).
- **Pañmanābhī* m. Govardh. XIII (Ko.) Viṣṇu.
- **pañmabandha* m. eine Art Coitus E 598, 596 (D).
- **pañmanuḥṛd* m. Sonne Śrīk. XVI, 42.
- **pañmazām* die Taglotose schliefend Amit. XVII, 6.
- **pañnagapati* m. = *śeṣa* (und *Pañṣāli* ?) Śrīk. XXV, 61.
- **pañcaśījanilaya* m. = Brahman Amit. XXVI, 8.
- **pañyoghana* m. Hagel E 897 (P) ?
- **pañyodanada* m. Donner Śrīk. XVII, 46.
- **pañratantṛatva* n. Abhängigkeit Y 201.
- **pañrabhyt* m. *Krähe Śrīk. XXII, 85 [Ko. *kokila*].
- **pañraloka* m. Hölle ? Darpaḍ. I, 15.
- **pañraṣu* m. Donnerkeil Śuk. t. o. 19 [p. 32, 24].
- **pañravṛtta* n. eine Art Coitus E 556 (K).
- **pañravṛttaka* n. eine Art Coitus V. 141.
- **pañrahātī* f. Anprall Śuk. t. o. 2 [p. 14, 32].
- **pañrikalpa* m. Täuschung Amit. II, 18.

- **paricayana* n. = paricaya Śrīk. XVII, 87. 51.
- paricāraṇa* n. Vernahme in Prosa Śuk. t. o. 8 [p. 18, 8].
- paricārika* *eine Art Hetäre V. 868.
- parinati* f. = Spiegelbild Śrīk. XI, 16; XXII, 7; XXV, 89.
- **paridyānata* n. jämmerliche Lage Śuk. t. o. 84 [p. 48, 25].
- paripustatā* *Fälle oder dergl., Pārvat.
- pariploṣa* m. *Verbrennung Śuk. t. o. Einl. [p. 7, 85].
- **parimṛṣṭaka* n. eine Art Coitus V. 167. 169; E 560 (K).
- **parirūkṣa* ganz struppig Amit. XXIX, 28.
- **parivartanaka* n. eine Art Coitus E 568 (B).
- parivartita* n. *eine Art Coitus E 576 (A).
- **parihati* f. Anprall Śuk. t. o. 3 [p. 15, 6].
- **parikṣopala* m. Prüfstein Śrīk. XXV, 16 (Ko.) (**tvam*).
- palāṣam* *ein rūkṣaśa Śrīk. VII, 20.
- **palāṣa* n. Sattel Manm. III, 2^b.
- pallava* m. *Kraft E 886 (P)? — *eine Art Coitus E 598, 597 (D).
- pallavana* n. = prakṣīkaraṇa, Śrīgāravairāgyatarāṅgi 24 [Kāvyam. V, p. 188].
- **paśupatinandana* m. = Gaṇeśa Śuk. t. o. 6 [p. 20, 7].
- paśubandha* m. *eine Art Coitus E 589, 590 (S).
- **paṭaphala* m. Carissa carandas Amit. V, 8. 16.
- **paṭhaja* Adj. zu paṭhaja Manm. I, 2^a.
- **paṭhacjunyanāḍīndhama* m. = Nārāyaṇa Śrīk. I, 81.
- **paṭalamani* m. Rubin Śrīk. XIV, 84.
- **paṇḍavata* m. ? E 817 (A).
- paṭhodara* m. Wolke Śrīk. XIX, 57.
- paṭhondātha* m. * = Varuṇa Śrīk. XVI, 46.
- **paṭmarāga* aus Rubinen bestehend Manm. II, 11^b.
- panaka* m. n. *ein best. Getränk = [śarṅgamaricāḍīkṛtapāṇaviśeṣa] Śrīk. II, 88.
- **panagoṣṭhika* Trinkgelage Śrīk. XIV, 87.
- **pāpardāhin* m. Jäger Śuk. t. s. 10 189, 1.
- **pāyudhvani* m. Fanz Śuk. t. o. 2 [p. 14, 21].
- pāragamī* gründlich bewandert E 558 (K).
- **pārāḍī* Kleid? Śuk. t. s. 107, 8. 7.
- **pāramatya* n. Gleichgiltigkeit? Śuk. t. o. 50 [p. 57, 8].
- parāvata* n. *eine Art Coitus E 599 (D).
- **pārāvāriṇa* *völlig vertraut Kuval. fol. 82^a. 89^b. 92^a.
- **pari* Trinkgefäß Śrīk. XIV, 5.
- **pāreṣṭandham* über die Schulter Śrīk. XV, 45.
- pārīṭha* m. *irdenes Geschirr Govardh. 592.
- **pārśvasampūta* m. eine Art Coitus V. 138.
- **pālanki* Beta bengalensis V. 238. 10
- pālī* f. *Weib mit Bart Vaij. 86, 50.
- pālī* = jaḍā Āpṣṭ. I, 3, 11; Vaij. 86, 49.
- pāvaka* m. *Semecarpus anacardium E 889 (P).
- **pāśukasāri* Govardh. 157 = pāśa-kṛtīṇasagūṭikā.
- pāṣāṇa* m. = pratimā Govardh. 856.
- **pikanayana* n. Asteracantha longifolia E 876 (R).
- **pikāṣa* n. = pikanayana? E 828 (P). 850 (A). 867 (P). 878 (A). 879 (P).
- **piṇḍāraka* n. eine Pflanze E 817 (A).

- **piṇḍitagara* m. Y. 234 eine Art Tabernaemontana.
 **piṇḍivṛkṣa* m. = aśoka Amit. VI, 5.
 5 **piṇḍodaka* n. Kloß und Wasser Śrīk. XXV, 124.
 **piṇḍolika* Speiserest Y. 212.
 **piṭṭiprasā* f. Zwislicht Govardh. 501; Basikar. 54.
 10 **piṭṭvipina* n. Leichenacker Manm. II, 18.
 **piṇakadhavan* m. = Śiva Śrīk. XXI, 37.
piṭhamarda m. *Tanzlehrer von
 15 Hetaren V. 48. 58. 72. 187. 307. 312. 313. 338; Y. 49. 58. 178. 307. 314. 384; E 197 (P).
 **piṭhī* Śrīk. XVI, 2 = piṭha.
piḍa *eine Art Coitus E 356 (K).
 20 **piḍita* n. *eine Art Coitus E 555 (K). 566. 567. 569 (R). — *eine Art Kuß E 462 (R). 463 (A, P).
 **piḍḍika* n. eine Art Coitus V. 138. 139. 141. 162; E 555, 558 (K). — *eine Art Kuß V. 107 [vgl. E 460 Anm.].
 **piṭacāra* = pūrvapīṭa Śrīk. XVIII, 24. 32; XX, 19; XXV, 144.
piṭana *n. Safran Śrīk. VIII, 2;
 30 IX, 33. 84; XV, 14; XVIII, 85.
piṭarī *eine bestimmte Pflanze E 849 (A).
pump + ud abwischen Śrīk. XIII, 81 (Ko.); XV, 48 (Ko.); XVIII, 45. 46 (Ko.); XIX, 8 (Ko.); XX, 16 (Ko.).
 **punkhānupunkhodaya* m. Schlag auf Schlag, Pārvat.
 **puccay* + ud den Schwanz hochheben Śrīk. XVIII, 38.
 40 **putaka* *n. Wasserrose Śrīk. XVI, 22.
putakini Śrīk. IX, 49 [pw: „Nur im Prakrit zu belegen“].
 45 **putabheda* m. Flußbiegung Govardh. 398; Stadt Śak. t. o. 4 [p. 16, 15].
 **putāpūṣa* eine Zauberpraktik V. 300.
puṇḍarika m. *Tiger Śak. t. o. 52. 53. 54 [p. 59, 11. 21; 60, 16].
puṇḍra *n. Sektenzeichen, Pārvat.
 **putraṁjiva* m. Putranjiva Roxburghii E 891 (R).
pur = dānavaviśeṣa Śrīk. XIX, 35 (Ko.); XX, 54 (Ko.); XXII, 44.
puram = dānavaviśeṣa Śrīk. XIX, 28; XX, 30. 33. 55. 58; XXI, 43. 44. 45. 52; XXIII, 49. 51 (Ko.).
 **puradrohin* m. = Śiva Śrīk. XX, 60.
 **puṣadvapin* m. = Śiva Śrīk. XXI, 51.
 **puraripu* m. = Śiva XVII, 16.
 **purāṇakavī* m. = Brahman Śrīk. V, 47.
puṇḍrapuruṣa m. = Śiva Śrīk. XIX, 85.
 **puruṣopasṛpta* n. eine Art Coitus V. 158; Y. 168.
 **puruṣopasṛptaka* n. eine Art Coitus Y. 158; E 559 (K).
puṣpakaraṇḍaka n. „Blumenkorb, Pārvat.
 **puṣpapatrin* m. = Kāma Śrīk. XIV, 38.
 **puṣpapāyin* m. Biene Śrīk. XIV, 17.
 **puṣpapāhala* m. Feronia elephantum oder Benincasa oerifera Bhārat. XXII, 122.
 **puṣpalih* m. Biene Śrīk. VI, 54.
 **puṣpasara* m. = Kāma Śrīk. V, 23; VI, 30; XV, 26. 33.
 **puṣpavacūla* blumenbekrönt Śrīk. VI, 1.
 **puṣpāstra* m. = Kāma Śrīk. VII, 66.
 **puṣpika* Kuchen Kaval. I, 119 (Ko).
 **pūṣpacandra* Organ in der Valva E 342 (R, A).
 **puṣadṛśad* f. Sonnenstein Śrīk. XVI, 5.

**prthviprasāstr* m. Fürst Śuk. t. o. 4 [p. 17, 8].

prṣata *getüpfelt V. 198; Vaij. 86, 47.

prśikā *Vogel Śuk. t. o. 68 [p. 68, 85].

prśi *Vogel Śuk. t. o. 68 [p. 68, 1. 3. 6].

prāśāya n. *Besessenheit Śuk. t. o. 7 [p. 21, 6].

**prāśi* Kornbraunwein Y. 54 [= Manu XI, 95]; Viṣṇuś. XXII, 82.

**prāṣpādya* vom Liebesgott stammend Śrīk. XIV, 67. *

pragiti f. ? Amit. XIX, 8.

**pracaraya* wiederholt zu besprechen Amit. XXXII, 86.

prajāgarūka ganz wach Śrīk. IV, 46.

prajāla m. Śrīk. XIX, 58 *Kanal?

prajāti f. = *prajāya* (Neigung) Amit. XXVII, 21.

**pratānini* = *latā* Śrīk. VI, 34.

**pratigehikā* Nachbarin E 778 (A).

**pratitanu* f. Abbild Śrīk. XI, 24.

**pratituti* = *pratikeṣanam* Śrīk. XVI, 12.

pratīnāyaka m. Ebenbild Śrīk. III, 44.

**pratipanyatā* der Zustand als Tauschobjekt Śrīk. VIII, 14.

**pratiphala* [n. ?] Abbild Śrīk. IX, 12. 48.

**pratibhā* f. = *stanspradeśa* Śrīk. XV, 18.

pratimallatī = *spardhā* Śrīk. XIV, 28.

pratimīti f. Abbild Śrīk. IV, 49.

prativargana n. = *varṇana* Śrīk. III, 40.

**prativastu* n. Gegenstück Śrīk. XVI, 13 [in *aprativastu*].

prativādīn = *sadya* Śrīk. XIX, 12.

**prativēṣmanikā* Nachbarin E 778 (R).

**pratisamarpana* n. Wiedergeben Manu. IV, 37°.

**pratisirā* Vorhang Śuk. t. o. 180, 6.

**praticchana* [n.] Govardh. 99 [in *vātapratichchanapāṭi* = *vātānu-kūlagamanajanakamp vāstram*].

**pratyākāra* m. Abbild Kaval. I, 50 (Ko.).

**pradipakalika* Lichtflämmchen? Govardh. 220.

pradhāna m. *oberster Minister Śuk. t. o. 10. 12. 17. 60 [p. 22, 26; 27, 4; 80, 81; 81, 9. 27; 84, 9].

**pradhānīn* m. oberster Minister Śuk. t. o. 4 [p. 17, 8].

prabhāsa m. *Hieb? Śuk. t. o. 9 [p. 22, 18].

**prayogavid* m. Hexenmeister Kalāv. IX, 11.

**pravālakamaṇi* m. eine Art Zahnmal E 502 (K).

**pravalamani* m. eine Art Zahnmal V. 126. 127; E 508 (R, A).

pravikṛta ganz furchtbar Śrīk. XVIII, 18.

**pravivṛti* f. eifrige Erforschung Amit. XXXII, 96.

**pravismara* = *prasarpasṭa* Śrīk. XI, 13; XVII, 1. 44; XIX, 58; XXIII, 8.

praveśa m. *Eintragung Kalāv. V, 18.

praveśana n. *Eintretenlassen = Erfüllen Śuk. t. o. 7 [p. 20, 19].

**prasaṅgipāṭa* m. [pw **paṭa*] Śrīk. IV, 11 Ruhmesarkande.

**prasāṅgana* n. Anwendung Śuk. t. o. 22 [p. 94, 29].

prasatti f. = *prāsāda* Heiterkeit Dnsar. IV, 14.

**prasādhana* Pflege Śuk. t. o. 11 [p. 24, 8].

prasāta *sehr weiß Śrīk. XXII, 24.

**prasūnadhanus* m. = *Kāma* Govardh. 534.

- **prastānaviśekhā* m. = Kāma Pārvat.
- **prastāka* n. eine Art Schlag V. 147. 150; E 512 (R, A). 519 (R; m.). 521 (K, R). — Spiel: Y. 209.
- **praharastitā* Śrīk. XVII, 65 (Ko.) Amt als Wachtelefant.
- **prahasa* Ironie Śuk. t. o. 9 [p. 22, 8].
10. **prahyā* f. Dreinschlagen Śrīk. XXIII, 32.
- **prāṭijala* ° = *prasanna* Govardh. 474.
- **prātibodha* eine Art Kuß E 471 (B).
15. **prātibodhika* eine Art Kuß E 471 (K); V. 113.
- **prātivesika* Nachbarin Śuk. t. s. 68, 1.
- **prātivesinī* Nachbarin Śuk. t. o. 29 [p. 40, 10. 14].
20. **prātivesman* m. Nachbar E 759 (B).
- **prātivesmika* Nachbarin Śuk. t. s. 68, 8; 69, 8.
25. **prādūṣkāra* m. Offenbarung Śuk. t. o. 12 [p. 24, 26].
- **prāpanāka* = *dhṛṣṭa* Vaij. 86, 50.
- **prāpapakṣin* m. eine Art Wasservogel E 518 (P).
30. **prālambaka* ° eine Art Coitus E 590 (S).
- **prāvaranīya* n. Überwurf Y. 348.
- **prāvāla* aus Korallen hergestellt Manm. II, 11^a.
35. **pravesikā* ° = *pravesocitā* samrambbhā Śrīk. X, 41.
- **prāṣṇika* m. Fragesteller Kalāy. IX, 5.
- **prāṣṇika* m. Gast Śuk. t. o. 48 [p. 55, 17].
40. **preṅkha* m. ° eine Art Coitus E 567 (B).
- **preṅkholita* n. ° eine Art Coitus V. 168; E 559 (K; m.). 569 (R).
45. **preṅkholitaka* n. eine Art Coitus V. 164.
- **preṅarāj* m. = Yama Śrīk. XX, 11.
- **procca* ganz laut Amit. XXXII, 36.
- **protsāraṇā* Platzschaffen Pārvat.
- **prodghata* m. Anfang Śrīk. XV, 34.
- **prodghava* m. Entstehung Śuk. t. o. 19 [p. 88, 28].
- **praudhiman* m. Śrīk. X, 60 = *śobhā*.
- **phūti* f. ° Bad Śrīk. XXV, 8.
- **psāna* n. Essen Śuk. t. o. 9 [p. 22, 10].
- **phapti* f. Klatschen Manm. III, 9^a.
- **phanābhṛtpati* m. = Śeṣa Śrīk. XXV, 126.
- **phanākesara* m. Mesua Roxburghii E 893 (P).
- **phaninī* Variants zu *phalinī* E 625.
- **phantapāda* m. eine Art Coitus ■ 567 (B). 576 (A).
- phal* + ° *ni* Kaus. die Augen aufreißen Śuk. t. s. Einl. [p. 8, 24]; bemerken ? ibid. 55 [p. 61, 2].
- **phalika* ° Pfeilspitze Govardh. 335.
- **phalinī* ° = *mūka* V. 193.
- **phendvartāy* Schaumstrudel sein Śrīk. XII, 67 [*vartāyamana*].
- **pherava* n. ° Schakalgeheul Śuk. t. o. 15 [p. 29, 27].
- **pheravāṇin* m. Schakal Śuk. t. o. 10 [p. 28, 7].
- **bakapīḍaka* m. eine Art Coitus E 589 (S).
- **bandigrahana* n. Gefangennahme Pārvat.
- **bandibhūta* gefangen Śrīk. XXIV, 22.
- **bandharaja* m. eine Art Coitus E 594 (D).
- **bandhasūtra* n. Bindfaden Śrīk. XXV, 135.
- **bandhurita* ° eine Art Coitus E 576 (A).
- **barkara* m. [*Bock pw] ° eine Art nāyaka Śrīrāg. 3122.

- **balibhinnanī* m. Saphir, Pārvat.
 **Balisdaman* n. Unterwelt Śrīk. IX, 42.
 **Bāṇāri* m. = Viṣṇu Śrīk. XX, 88.
barhata °Adj. vom Brhātī, einem Werke des Prabhākara, Śrīk. XXV, 88.
 **bahupatta* m. = aṅgada Śrīk. XIII, 28 (Ko.).
 **Bahuleya* m. = Skanda Govardh. XX.
 **bahuvarṭaka* [n.?] °Armband Śrīk. IX, 51 (Ko.).
bindu m. "eine Art Zahnmal V. 128. 127; E 501 (R, A, P).
 **bindumālaka* n. eine Art Zahnmal E 502 (A).
 **bindumāla* eine Art Zahnmal V. 126. 127; E 501 (K). 502 (R).
 **bindumūla* eine Art Schlag E 518 (A, P) [P liest "mātrāḥ!].
bilāsin m. Schlange Śrīk. XII, 65 [vilāsin gedruckt wegen des Wortspiels mit vilāsin = śrī-gārin.
 **biśakanthikā* Reiherweibchen Govardh. 607.
 **biśara* m. Menge [pw *visara*] Śrīk. IX, 28.
 **biṣanibandha* m. Hemmen der Ejakulation E 869 (B).
 **biṣastambha* m. Hemmen der Ejakulation E 866 (A). 869 (S).
 **biḥhata* "eine Art Coitus E 594 (D).
 **burbura* m. ein Baum Śuk. t. o. 20 [p. 33, 86. 87; 84, 1].
brūḥhāṇa n. "Gebrüll des Elefanten Manm. I, 14^a.
 **brahmaurkya* m. **Butea frondosa* Manm. IV, 6^a.
brahmaśatumba m. "Universum Pārvat.
bruḍ untertauchen Śrīk. III, 61 (Ko.) *vrudhita*; VIII, 2 *bubruḍe*; X, 19 (Ko.) *bruḍati* [Loc. Part.]. pw schreibt *vrud*, **vrudati*.
 **bruḍana* n. Untertauchen Śrīk. XII, 30 (Ko.); XIV, 60 (Ko.).
 **bruḍana* n. Versenken Śrīk. XX, 49 (Ko.).
 **bhagavati* ° = Stern arundhati s. Y. 180; Śrīk. III, 54 (Ko.).
 **bhaṅguradyā* f. = caturasrīkṣī Śrīk. X, 58.
 **bhaṅgurabhra* f. eine Krummbrautige Śrīk. XIV, 1.
 **bhadrakartari* eine Art Schlag Y. 153.
 **bharaṇḍa* m. Herr Śuk. t. o. 41 [p. 49, 21].
bharu "n. Frucht der Dillenia speciosa E 888 (R).
 **bhavabhavana* n. Leichenstätte ■ 906 (R).
bhāṇḍa "m. Thespesia populneoides E 748 (R).
bhānu m. "Calotropis gigantea E 912 (P).
 **bhānumālin* m. Sonne Pārvat.
 **Bhārgavaraguru* m. = Śiva Śrīk. XIX, 7.
 **bhāsvarita* = karālita Śrīk. XII, 5 (Ko.).
bhīru f. Frau Śrīk. IX, 20.
bhūgnan "eine Art Coitus E 567 (R).
 **bhūgnaka* n. eine Art Coitus V. 30 189; E 556 (K).
 **bhūjagabhōjin* m. Pfau Manm. IV, 28^a.
bhūjanga m. "Mesua Roxburghii E 875 (P).
 **bhūjanyavallika* n. eine Art Haarzausen E 509 (A).
 **bhūjanyavalli* eine Art Haarzausen E 510 (P).
 **bhūjanyavavrin* m. Pfau und 40 Garuda Śrīk. XVI, 85.
bhūjangi "Hetāre Govardh. 228. 414. 446.
 **bhūji* m. Feuer Manm. IV, 35^a.
bhūjijya "Hare Samayam. V, 85. 44
 **bhūliṅga* m. ein bestimmter Vogel Manm. II, 6^a [pw *bhūliṅga*].

- *bhuvanaguru m. = Śiva Śrīk. VII, 8.
 bhūtamātrkā *ein Spiel Sarasv. V, 94.
 *bhūtamudrā eine Art Geheimsprache Y. 39.
 *bhūdharabhū f. = Pārvatī Govardh. XXXVI.
 *bhūparamānu m. Staub Śrīk. XXV, 126.
 bhūmibhūt m. *Berg Śrīk. XVI, 9.
 *bhūmilatā ? E 869 (S). 934 (R) [pw *bhūmivallī eine bestimmte Pflanze].
 15 bhūrja m. *Schuldschein Darpad. I, 44.
 *bhūsuparvan m. Fürst Śuk. t. o. 48 [p. 55, 25].
 bhūnga m. *Galan Śrīk. XIII, 52;
 20 XIV, 18, 22.
 *bhogāvālī f. Preislied [pw *h] Śrīk. XVI, 1.
 *bhogāvāsaka m. Haram V. 290 [pw *bhogāvāsa].
 ■ *bhogirāja m. = Śeṣa Śrīk. XXIV, 29.
 bhramāṇa n. *eine Art Coitus E 593, 594 (D).
 bhramaraka m. *eine Art Coitus
 30 V. 163.
 *bhrajāṇutva n. [pw *tā] Glanz Śrīk. XXIV, 21.
 bhraṇta m. *ein Art Kuß Y. 108.
 bhramara n. *eine Art Coitus
 35 E 569 (R). 578 (A).
 bhramaraka m. *eine Art Coitus E 559 (K).
 bhraṣṭra *n. Śrīk. X, 61 *Herd (Ko.: pāvakaṣṭhāna).
 40 *bhrāṣṭra f. Brauenrunzeln Kathāk. IV, 44.
 makaraketu m. *Meer Śrīk. XIII, 43.
 *makaralaksman m. = Kāma Śrīk. VII, 26.
 45 *makhabhuj m. Gott Manm. III, 13^d; Śrīk. XVII, 44 (Ko.); Pārvat.
 *makhalih m. Gott Śrīk. XXII, 44.
 maṅkha m. Barde Śrīk. XXIV, 44.
 maṅkhayate Barde sein Śrīk. I, 56.
 maṅjari *Schminkfigur an der Brust Śrīk. XI, 28.
 *maṅjū ? E 817 (A).
 maṅgi m. *Handgelenk ? E 576 (A).
 maṅmala *eine Art Zahnmal V. 126, 127; E 502 (R).
 maṅḍala *n. eine Art Nägelmal V. 120; E 487 (P).
 maṅḍalaka n. *eine Art Nägelmal E 487 (K, R, A).
 *maṅḍalakartī ? E 908, Anm. I (K) = dem folgenden.
 *maṅḍalakarikā V. 366 [grdhv ? Y.: yā maṅḍalena pāṇiye sanghaṣo bhramanti; eine Art Gyrinus, Taumelkäfer ?]
 maṅḍuka *n. eine Art Coitus E 594 (D).
 maṅḍukika *eine Art Spiel Y. 210.
 maṅga m. *eine Cyperus-Art E 836 (P).
 *maṅgagandhā = nāgagandhā E 868 (P).
 *maṅgagāṇana m. = Gaṇeśa Śrīk. XXI, 6.
 maṅka m. *Elefant ohne Stoßzähne Govardh 15.
 *maṅkaṇa m. brünstiger Elefant Śrīk. X, 50.
 *maṅgaja m. brünstiger Elefant Śrīk. XXIII, 58.
 maṅjala n. *Sekret in der Vulva E 342 (R).
 madana m. *Biene Śuk. t. o. Einl. [p. 5, 82].
 *madanaka m. n. Stechapfel? Wachs ? E 879 (P).
 madanagrha n. *Vulva Śrīk. 8101.
 *madanacchatra n. Vulva E 221 (A). 878 (A).
 *madanajala n. Sekret in der Vulva E 224 (R).

- **madanatoṣa* n. Sekret ■ der Vulva E 215 (R).
 **madanavāsa* m. Vulva E 840 (R).
 **madanaprakāśa* m. ein Parfum E 886 (P).
 **madanamandira* n. Vulva E 876 (R).
 **madanarandhra* n. Vulva E 842 (R).
 **madanasādāna* n. Vulva E 224. 842 (R). 414 (A). 737. 922 (R).
 **madanasādman* n. Vulva E 408 (R).
 **madanasārika* eine Art Prediger-krihe V. 210; Y. 212.
 **madanasthāna* n. Vulva E 282 (P).
 **madanasyanda* m. Sekret der Vulva E 165. 213 (A).
 **madanāgāra* n. Vulva E 418 (A).
 **madanāṅkusa* m. Penis ■ 163. 211 (A). 919 (P). *Name eines Liebeszaubers E 906 (R).
 **madanātrapatra* n. Vulva E 848. 583. 879. 886 (P). 923 (R).
 **madanāmbu* n. Sekret der Vulva E 215 (R).
 **madanāmbhas* n. Sperma E 866 (A).
 **madanālaya* m. Vulva E 242 (A). 408 (R). 418 (A).
 **Madanāvarodha* m. = Rati Śrīk. XX, 17.
 **madanāvāsa* m. Vulva E 216 (A).
 **madantika* *eine Pflanze E 819 (P).
 **madavari* n. *Sekret der Vulva E 842 (A).
 **madhu* m. E 855 (P). 888 (R).
 **Bassia latifolia*? **Jonesia asoka*? **Sassafras*?
 **madhupāyin* m. Biene Śrīk. VI, 49; XIII, 80; XIV, 2. 17 (Ko.).
 **madhupi* f. Biene Govardh. 14. 537. 646.
 **madhura* m. *Molasse Śuk. t. s. 78, 3.
 **madhūṣikā* Variante zu *madhūṣikā* E 682 Anm.
 **madhyamāṅguli* m. Mittelfinger [in *grahana* n. ein Spiel] V. 209.
 **madhyedinam* am Tage Śrīk. XVII, 64.
 **madhyenabhas* mitten am Himmel Śrīk. VI, 56.
 **madhyepatham* unterwegs Śuk. 10 t. o. 19 [p. 32, 26].
 **madhyemārgam* unterwegs Śuk. t. o. 40 [p. 48, 28].
 **madhyelikam* an der Stirn Śrīk. XVI, 37. 15
 **manojagaha* n. Vulva E 879 (P).
 **manojanira* n. Sperma E 868 (P).
 **manojavari* n. Sekret der Vulva E 842 (A).
 **manobhāvagrha* n. Vulva E 417 20 (P). 428 (S).
 **manobhāvāgāra* n. Vulva E 843 (P).
 **manu* m. Groß Śrīk. II, 58; V, 39; VII, 80; XIV, 57. 25
 **mantha* m. *eine Art Coitus E 569 (R).
 **manthana* n. *eine Art Coitus V. 162; E 568 (K).
 **mandāna* m. Langsamkeit Amit. 20 VI, 8.
 **mandira* n. *Titel eines Werkes Śrīk. XXV, 57.
 **manmatha* *eine Art Coitus E 589 (S) [i. *mānmatha*?]. 25
 **manmathacchatra* n. Organ in der Vulva E 842 (R, A).
 **manmathajulan* Sekret der Vulva E 170. 418 (A). 916 (P).
 **Manmathajit* m. = Śiva Śrīk. 20 XX, 16.
 **manmathamandira* n. Vulva ■ 418. 454 (A). 879 (P).
 **Munmathamūṭhahyt* m. = Śiva Śrīk. XIX, 40. 45
 **manmathasādman* n. Vulva E 876. 922 (R).

- **manmathagāra* n. Vulva E 408 (R).
manyu m. Opfer Śrīk. XX, 30.
 **mayūrapadaka* n. Nagelmal V. 117, 120; E 489 (K, R).
 **mayūrapāda* m. Nagelmal E 489 (A).
 **marunmārga* m. Himmel Amit. XII, 18.
 10 **markaṭa* m. *Spinne Govardh. 822.
 **marj* + *prad* Śrīk. XIII, 50 [pron. *mṛjyamāna* = *galita*].
 **maṭ* [dhārane] Śrīk. XII, 97 (Kō.).
malayaruha m. Sandelbaum Śrīk. VII, 15.
 15 **malayaviṭapī* m. Sandelbaum Śrīk. VI, 73.
 **malayavṛudh* f. Sandelbaum Śrīk. VI, 67.
 20 **maḥāṣikā* Variante zu *maḥāṣikā* E 625.
malla = samartha Śrīk. X, 49 [pw *Gefäß würde hier auch passen].
 25 **maḥāṣikā* *Lampengestell Śrīk. XII, 43; XVI, 51.
 **maṣidhāna* n. Tintenfaß Śrīk. VI, 51 (Kō.).
 **maṣikā* *Nyctanthus arbor tristis* E 225 (S).
 30 **maṣi* *Nyctanthus arbor tristis* E 885 (P).
maṣūrika *Kissen Śrīk. XV, 44 (Kō.).
 35 **maḥākaṁśeśvara* m. ein Stimulans E 849 (A).
maḥābala **Sida cordifolia* und *S. rhombifolia* E 849 (A).
 **maḥāmāṣaka* m. Ratte Kalāv. II, 19.
 40 **maḥāgarū* f. = *Sindhu* Śrīk. III, 24.
maḥesa [m.?] *eine Pflanze [*Asclepias gigantea*?] E 886 (P).
 45 **māṅgū* ? ■ 848, 849 (A).
 **māṅṅikakāra* m. Juwelenhändler Śuk. t. o. 82 [p. 42, 10].

- māṅga* m. **Ficus religiosa* E 840 (P). 861 (A).
 **māṅgabala* = *nāgabala* E 854, 862 (P).
māṅgi *eine Art *nāyikā* E 406 (P).
māṅṅa m. Esel [*nicht als Anrede!] Śuk. t. o. 10 [p. 22, 25].
māṅṅā = *kṛtakamāṅṅā* V. 815.
 **māṅṅavariya* der Mutter-schwester gehörig Śuk. t. o. 19 [p. 82, 33; 33, 2].
 **māṅṅapūṣa* m. eine Art Coitus E 593 (D).
 **māṅṅabandha* m. eine Art Coitus E 596 (D).
 **māṅṅa* eine Art Coitus E 593 (D).
 **māṅṅāṅṅikā* n. eine Art Nagelmal E 417 (P).
 **māṅṅinī* Herrin der Listen Śuk. t. o. 12 [p. 26, 3].
 **māṅṅarūh* m. = *Śiva* Śrīk. IX, 56.
 **māṅṅāra* m. Vulva E 409 (R).
 **māṅṅarodha* m. = *Rati* Śrīk. V, 9.
markaṭa *eine Art Coitus E 576 (A). 593 (D).
 **markaṭika* n. eine Art Coitus E 568 (R).
mārga *eine Art Coitus E 593 (D).
 **mārgavṛkṣa* m. Baum am Wege? E 827 (A).
māṅṅāra *eine Art Coitus E 593 (D).
 **māṅṅārakṛīṇṇika* n. eine Art Coitus E 556 (K).
 **māṅṅārālātaka* n. eine Art Coitus V. 143.
Māṅṅika m. = *Droṇa* Govardh. 664.
māṅṅi f. *Salben Y. 84 [**anṅa-māṅṅi*].
māṅṅikā **Jasminum grandiflorum* E 870 (R).
māṅṅā *Schel Govardh. 608.
māṅṅāpaca = *alpanirmāṅṅ* Śrīk. VI, 40.

- **mihiravata* m. = Yama Śrīk. XXIII, 16.
- **mināka* m. = Kāma Śrīk. VI, 73; XII, 25 [hier auch = Meer].
- **mināvacaḥ* m. = Kāma Śrīk. V, 48.
- **muka* [m.] eine Pflanze E 917 (P).
- **mukula* m. eine Art Coitus E 598, 597 (D).
- **muktāphalaka* n. Perle.
- **muktāsara* m. Perlenschnur Śrīk. XXI, 41, 50 (Ko.).
- **mukhadhātā* m. = sindūra Śrīk. XXIII, 86.
- **mukhaprekṣaṇī* Dienerin Śrīk. VIII, 50 (Ko.).
- **mukhabandha* m. *Gesichtsbinde [sein Schmuck für Elefanten] Govardh. 198.
- **mukharata* n. fellatio E 590 (S).
- **mugdhamukhi* f. eine Schönheitszige Śrīk. XV, 36.
- **munda* m. *Schädel Govardh. V; Śrīk. V, 27 (Ko.).
- **muni* m. *Agati grandiflorum E 906 (R).
- **muraja* m. *eine Art Coitus E 598 (D).
- **murunda* ■ 625 (Variante).
- **muṣṭidyuta* s. ein Spiel V. 209.
- **musala* m. n. *eine Art Coitus E 598 (D).
- **mūlakarika* *Wurzelzauberin V. 234.
- **myaoakṣus* f. eine Gezellenzügige Śrīk. XIII, 6; XIV, 9; XIX, 17.
- **myadhārta* m. Sobakal Suk. t. s. 128, 11; 129, 3, 12; t. o. 10, 58, 54 [p. 22, 31; 59, 22, 30; 60, 16].
- **mygandhī* Moschus Śrīk. VIII, 47.
- **mygavastaka* m. Sobakal Suk. t. o. 10 [p. 28, 12].
- **mygavachala* m. Mond Śrīk. XI, 71; XVI, 50.
- **mygi* *eine Art pāyikū V. 74; E 211 (K, A), 212 (P), 213 (A), 345 (R), 347, 348 (P), 555 (K).
- **mytabhra* ? ■ 848 (A).
- **mytāyas* n. ? E 850.
- **mydubhāva* m. *Orgasmus E 408 (R).
- **mekhalapatha* m. Hüfte V. 121.
- **megha* m. *Cyperus rotundus E 919 (P).
- **meghanāda* m. *Amaranthus polygonioides oder *Butea frondosa E 828 (A).
- **mehana* n. Harnröhre [*auch der Frau?] Y. 74.
- **mohalata* Datura alba E 908 (R).
- **mauliki* Wurzelzauberin E 743 (R).
- **mausakabandha* m. eine Art Coitus E 597 (D).
- **māṣṭa* unverständlich Śrīk. XIV, 6.
- **yakṣarātri* f. ein best. Festtag ■ V. 55, 235; Sarasv. V, 95.
- **yati* f. Bezeichnung Amit. XIX, 8; XXIX, 26.
- **yamalakartari* eine Art Schlag Y. 158.
- **yastimadhuka* n. eine Pflanze Caraka IV, ■. 20.
- **yadonatha* m. *Meer Amit. XVIII, 14.
- **yāpana* n. *Lebensunterhalt Y. 44, 288.
- **yāmagajata* Stellung als Wächterelefant Śrīk. XVII, 65.
- **yāmika* n. Wächterdienst Śrīk. VI, 74.
- **yamini* * = niṣṭa [Pflanze] E 879 (P).
- **yugandhara* *ro. Deichsel Śrīk. XXII, 49 (Ko.).
- **yugekṣaṇa* m. nur ein yuga weit ■ blickend Amit. XXVII, 10.
- **yugmapada* n. eine Art Coitus E 568 (R), 576 (A).
- **yuvati* f. *Gelbwurz E 838 (R), 914, 921 (P).
- **yuvatikulaguru* m. = Kāma Śrīk. XI, 22.

- yuvati* *Gelbwurz E 908 (R). 920 (A). 921 (P).
yogapatta m. *Tarnkappe Manm. 646, 3. 7.
 **yogitkulaguru* m. = Kāma Śrīk. XV, 49.
 **yauketika* m. Spaßmacher Manm. 686, 5 [inderPrakritform *juttika*].
 **raktasrutī* f. Blutfluß (= Abortus) E 896 (R).
 **rakgasteru* m. ? E 875 (P).
 **rañkā* = dīnā Govardh. 96.
rañkuka m. eine Art Antilope Śrīk. I, 47.
 15 **rajanikṛt* m. Mond Śrīk. XVI, 56.
 **rajanipati* m. Mond Śrīk. XI, 21; XVII, 35.
 **rajanipayas* n. Tau Śrīk. XVI, 6.
 **rajanibhartṛ* m. Mond Śrīk. XII, 8.
 **rajanibhujamga* m. Mond Śrīk. XII, 74.
 **rajanivallabha* m. Mond Śrīk. X, 45.
rajanibhujamga m. Mond Śrīk. 123.
 16 **rajanivilāsin* m. Mond Śrīk. X, 38.
 **ratajala* n. Sekret der Vulva E 165 (R); Śārng. 8104.
 **ratadrāva* m. Sekret der Vulva Śārng. 3099.
 20 **ratanira* n. Sekret der Vulva Śārng. 8096.
 **ratasālila* n. Sekret der Vulva Śārng. 8102.
 25 **ratambu* n. Sekret der Vulva E 224 (R).
 **Ratikamīṭṛ* m. = Kāma Śrīk. VII, 8; XII, 77.
 **Ratikanta* m. = Kāma Śrīk. XI, 44; XIII, 28.
 40 **Ratinātha* m. = Kāma Śrīk. XIV, 13.
 **rativilaya* m. Vulva E 877. 934 (R).
 45 **Ratiparinety* m. = Kāma Śrīk. VII, 1.
Ratipriya *m. = Kāma Śrīk. III, 6.
- ratipriya* *Hetäre ? oder Eigenname ? Śuk. t. o. 55 [p. 60, 25. 27. 29. 33. 35. 36; 61, 4].
 **Ratibhartṛ* m. = Kāma Śrīk. XI, 5.
 **ratimalla* m. Athlet in der Liebe E 847 (R).
 **ratimallatī* Athletentum in der Liebe E 846 (R).
 **rativāsa* m. Schlafgemach E 736 (K).
 **rativyatyaya* m. Coitus inversus Śrīk. XV, 44.
 **ratīsālila* n. Sekret der Vulva E 212 (R).
 **ratyambu* n. Sekret der Vulva ■ 225. 414 (A).
 **radaja* n. Zahmal E 508 (K).
 **radanayuddha* n. Wettspiel im Beißen Y. 112.
 **randhray* ein Mangel sein Śrīk. XII, 61 [*randhrāyamāṇa*].
ramona n. *Hinterbacke Amit. VI, 10; E 418 (P).
 **rambhāpriya* eine Art Coitus E 594 (D).
ravija m. = Yama Śrīk. V, 49; VII, 24. 32; XII, 92; XXII, 39.
 **rasakāyika* flüssig Amit. XX, 10.
 **rasaparivṛdha* m. = Kāma Śrīk. VI, 60.
 **rasapātrādhina* m. = Kāma Śrīk. VI, 4; XV, 18.
rasarāja m. = Kāma Śrīk. XI, 2; * = śrāṅgā Śrīk. VIII, 50.
rasāyus [pw *rasāyus*] m. Biene Śrīk. III, 58; VI, 55.
rahas n. *Coitus V. 88.
rākā *eben menstruiert V. 198.
 **rākṣasavakṣa* m. E 890 (P) ?
 **rāgadipana* n. eine Art Kuß V. 112.
 **rāgarāja* m. = Kāma Śrīk. VI, 47. 58.
 **rāṭi* f. Kampf Amit. XXV, 15.
 **rātricarita* m. Nachtwächter Śuk. t. o. 49 [p. 51, 4].

**rātrīdruḥ* m. Sonne Śrīk. XVI, 19.
 **rātrīpati* m. Mond Śrīk. IV, 50 (Ko.).
 **rātrīprāṇesvara* m. Mond Śrīk. XII, 72.
rātrīnimanya für Nacht geltend Śrīk. IV, 12.
 **rātrīrāja* m. Mond Śrīk. VI, 50; X, 38, 49 (Ko.); XI, 18 (Ko.). 20. 59; XII, 66; XX, 8.
 **rātrīvallabha* m. Mond Śrīk. X, 88.
 **rādhana* n. Gewinnung Y. 86.
rādhacakra *Stellung beim Schießen Govardh. 234.
 **ravaṣi* Dreckfutter Śuk. t. 111, 7.
 **rāvutta* m. = *raja*putra Śuk. t. o. 19. 35 [p. 32, 18; 45, 23. 25. 26. 27. 28. 35].
 **rāsabha* *eine Art Coitus Śuk. t. s. 167, 3.
 **rudantika* ein best. Strauch E 906 (R).
 **rudrabhūmi* f. Leichenacker Śuk. t. o. 42 [p. 50, 7].
rūpa n. *Prägestempel Kalāv. IX, 56.
rekha *eine Art Nagelmal V. 117; ■ 488 (K, A).
 **retacyuti* f. Ejakulation [von der Frau gesagt] E 885 (A). 886. 887 (P).
 **retahpravāha* m. Ejakulation [von der Frau gesagt] E 886 (P).
retas n. Sperma [von der Frau gesagt] E 888 (R).
rodhasvatī *Fluß Govardh. 627.
rora n. * = *abhāva* Śrīk. VI, 19.
 **rohinivallabha* m. Mond Śrīk. X, 89 (Ko.).
rohita n. *Saffran E 870 (R) ?
 **lakṣmaṇa* = *lakṣmaṇa* (Pflanze) ? E 891 (A).
 **lagnaka* m. Bürge Govardh. 354 (Ko.).
laṅgh + prod *Überwinden Śrīk. XVI, 95.

lagita *n. = *vikṣepa* Śrīk. VI, 16. [*lag* + *vi*] **vilagita* = *vilagita* Śrīk. V, 9.
lataveṣṭita n. *eine Art Umarmung E 482 (P). 487 (K). 488 (R).
lambaku n. *eine Art Coitus E 598. 594 (D).
lalatika Stirnschmuck Śrīk. III, 1. 42.
lavāṅgaka *n. Gewürznelke E 889 10 (A).
 **lavānavithika* ein Spiel V. 209.
 **lavānahata* m. ein Spiel Y. 209 [l. *hata* ?].
lavānāṇava m. Salzmeer Śrīk. 16 XII, 45.
 **las + adhi* [*adhi*lasat = *ullasat*] Śrīk. XIX, 57.
 **lajaka* [n.] Wurzel von *Andropogon muricatus* E 826 (R).
 **laṅṅika* m. Knabe Y. 82.
 **laṅṅika* m. Knabe Y. 114.
lalatika *n. eine Art Umarmung E 482 (P). 448 (R). 449 (A, P).
 **lilaṅghita* zu überschreiten wūnschend Amit. II, 16.
līna *eine Art Coitus E 598 (D).
 **līlāsana* n. Lusthaus Śrīk. XXIV, 4.
 **līlāsana* n. eine Art Coitus E 589. 590 (S).
lekha * = *paṇḍita* Śrīk. III, 62.
lekha *eine Art Nagelmal V. 120; E 488 (R).
 **loni Oxalis pusilla* ? E 848 (A).
 **lodhraka* m. *Symplocos racemosa* E 824. 888 (R).
lolita *eine Art Coitus E 598 (D).
lohītaka *m. Rubin Śrīk. XII, 40 40 (Ko.).
 **lohītamant* m. Rubin Śrīk. XIII, 12.
 **lauhitaka* [m. ?] Rubin Śrīk. XIV, 50; XVIII, 26.
lauhitaka m. Bergkristall Śrīk. IV, 24; XII, 69.

- **vamsajalātā* = mauktikasīmā Śrīk. XIII, 42.
 **vacodevatā* = Sarasvatī Śrīk. XXV, 143. 147.
 5 **vacodevī* = Sarasvatī Śrīk. II, 58; XXV, 22.
vajra m. *Euphorbia antiquorum II E 858 (K). 867 (P). 907 (R).
 **vajrakandaka* m. V. 370 Euphorbia neriifolia oder antiquorum.
 10 **vajravallī* Heliotropium indicum V. 369; E 868, Anm. 4 (P).
 **vajrasnuhi* eine Art Euphorbia V. 366.
 15 **vajraṅga* m. *Hanumat Kuval. I, 121 (Ko.).
 **vajri* Euphorbia antiquorum E 818 (A). 820 (P). 859 (R). 866 (A). 906 (R).
 20 **vajradala* [n.?] = **vajrapattra*? E 824 (R); vgl. 825, Anm. 1.
vaṭṭavā eine Art nāyikā V. 74; E 211 (K). 214 (R, A). 345 (R). 347 (P). 555 (K).
 25 **vanijāraka* m. Kaufmann Śuk. t. o. 62, 9 [Marāṭhī *vanjārī*].
 **vadanayuddha* n. Wettspiel beim Käsen Y. 112.
vadhyapata m. Armesünderkleid
 30 Śrīk. III, 26.
 **vanajekṣanā* f. eine Lotusängige Śrīk. XV, 27.
vanecara [m.?] eine Pflanze? E 836 (P).
 35 **varatā* *Saffloresamen? *Wespe? E 876 (R). Ein Ms. hat *varatī*, Wespe.
 **varāṅgaka* n. *Vulva E 413 (A).
 40 **varāghatā* m. eine Art Coitus V. 162; E 558 (K).
 **varāghatāka* [n.?] eine Art Coitus E 569 (R).
 **varāghatāka* n. eine Art Coitus V. 143.
 45 **varāhacarvitaka* n. eine Art Zahnmal V. 128; E 506 (K).
 **varivasitavya* zu bedienen Śuk. t. o. 15 [p. 29, 19].
 **varcahsadana* m. Abtritt Amit. XXXI, 22.
 **varcogṛha* n. Abtritt Amit. X, 2.
varṇaka n. *Auripigment Y. 237.
varṇika f. Gold Kalāv. IX, 7.
varmay + *saṃ* sich panzern Śrīk. XXI, 3.
varṣakari *schwitzend V. 198.
 **varṣavarāḍha* jährlich wachsend Kuval. II, 18.
 **varṣā* Variante zu *varṣakari* E 625.
 **valakṣa* weiß Govardh. 260; Śrīk. I, 21; XXII, 24 [pw schreibt *balakṣa*].
valanā = petanotpatane Śrīk. XII, 49.
 **valabhikṛta* aufgehäuft Amit. II, 15.
valaya n. *ein apadravya V. 368 [s. Übersetzung, III. Aufl., p. 475, Anm. 2].
valkala *n. Cassia-Binde Y. 54.
valgita eine Art Coitus E 593 (D).
 **valguja* m. eine Pflanze V. 369.
 **valgujā* m. eine Pflanze V. 370.
 **valguli* f. metrisch für *valguṣī*? E 934 (R).
 **valbha* Essen Amit. IX, 16.
 **valmīkabhū* m. = Vālmīki Govardh. XXX.
 **vallariveṣṭita* n. eine Art Umarmung E 438 (A, P).
 **vallibandha* m. eine Art Coitus E 598. 596 (D).
 **varvula* m. Acacia arabica Śuk. t. s., 57, 3. 8.
vas, *ṇsanti* *erleuchten? Amit. VII, 1.
 **Vasiṣṭhapreyasī* der Stern arundhati E 562 (K).
vasudhāvilāsin m. = bhūpati Śrīk. III, 18.
 **vanudhararuha* m. Baum Amit. XII, 24.

Vakpati m. = Visqumūrtyan-
tara Śrīk. XX, 28.

**vajyarūḍha* n. eine Art Coitus
E 556 (K).

**vadavaka* n. eine Art Coitus V.
188, 189; E 555, 559 (K). 567
(B).

**vāṇi* f. Rede Śrīk. II, 58.

**vatadūti* eine Art Botan V. 282.
286.

**vānari* f. metrisch für *vānari*
(Carpopogon pruriens) E 858
(B).

**vānacakṣus* f. eine Schönlugige
Śrīk. X, 89; XIV, 14.

**vārapaliṣvara* m. eine Art perio-
disches Fieber Govardh. 46.

**vāravāmadys* f. Heiße Govardh.
56.

vāri n. *eine Art Andropogon E
921 (P); = *naikmalya* Śrīk.
XXII, 42.

**vārīkrīḍitaka* n. eine Art Coitus
V. 144.

**vārigaja* m. eine Art Krokodil
oder Dugang Śrīk. XII, 44.

**vārigati* f. Śrīk. V, 18 = Gangā
und gajabandhanam.

**vārdhika* alt E 380 (D).

vālaka m. n. *Ohrring Samayam.
VII, 14.

vāluka *n. = elavāluka V. 369.

**vāsakasajjita* eine Art nāyikā
Bhārat. XXII, 199.

**Vāsavāsasa* m. Himmel Śrīk.
XX, 6.

**vahadvī* m. Büffel Śrīk. XX, 20.

vikalpa = akalpa unfähig, Amit.
II, 20.

vikrama m. *eine Art Coitus E
598 (D).

vighasa m. n. *Fressen [pw Fress]
Śrīk. XXIII, 11.

**vighnavī* m. = Gaṇeśa Śrīk.
XXIV, 42.

**vighmandāna* m. = Gaṇeśa Suk.
t. o. 6 [p. 20, 10].

**vighnavī* m. = Gaṇeśa Śrīk.
XXIII, 15.

vicakila [u.?] *Jaamin? Śrīk. VI,
70.

vicayana n. = anukaraya Śrīk. 4
VII, 64.

vijayam *eine Art Coitus E 598 (D).

**vijrmbhitaka* n. eine Art Coitus
V. 186, 187.

**viśadhipatibandha* m. eine Art 10
Coitus E 594 (D).

vitata *n. = vāditra Y. 84.

**vitardita* n. eine Art Coitus E
576 (A).

vidala n. *Korb aus Rohr Y. 12, 13

**vidāṣika* Vaj. 86, 58 (= autā
tv ajivavateṣyā mātay yā).

**viddhaka* n. eine Art Umarmung
V. 97; E 431 (K, P).

**viddha* eine Art Schlag V. 152; 20
E 525 (K).

vidyannalā m. *Wolke Śrīk.
XVII, 61.

**vidravaka* vernichtend Mann.
432, 10.

vidruma m. *eine Art Zahnmal
E 503 (P).

vidhi m. *Zeit ? Pārvaṭ. I, 1.

**vidhūnita* = vyathita Śrīk. XVII,
64.

vināyaka * = anātha Dīnāl. I, 4.

**vinighṛṣṭi* f. Reiben E 485 (K).

**vinirgamana* n. = vinirgama
Śrīk. XVIII, 5.

vinīti f. *Mangel an *vinīti* Amit. 25
XVII, 1.

**vipaticana* = = vīṭara Śrīk.
V, 40.

vipani m. = vipani Kaufmann
Suk. t. o. 84. 64 [p. 12, 2; 48, 40
27; 66, 19].

**viparīṭabandha* m. Coitus inver-
sus E 577 (A).

**viparīṭarāpa* Coitus inversus E
585 (P).

**vipuladvī* f. = dirghākṣī Śrīk.
XIII, 8.

- **vipratīṣṭra* = vipratīṣṭra (Reue) Y. 26. 278.
- **vipratibandha* m. eine Art Coitus E 598 (D).
- **vibādha* [m. ? n. ?] Schädigung Amit. XX, 26.
- **vimārditaka* n. eine Art Coitus E 568 (R).
- **vimuṇḍa* ? V. 193 = brhalla-
10 lāṭṭ Y.
- **vimuḍra* aufgeblüht Śrīk. III, 52; XIII, 50.
- **viyutabandha* m. eine Art Coitus E 598 (D).
- 15 *virāṭa* = calita entwichen Śrīk. VII, 61.
- virādhana* n. *Schädigung Amit. IX, 9.
- viruḍa* m. n. *Ehrenname Śuk. t. o. 61 [p. 65, 1].
- vilāyita* Śrīk. XX, 45 zum Verschwinden gebracht [li + vi Kaus.].
- vilepa* m. *Berühren Govardh.
25 597.
- **vilepika* Reisgrütze Śuk. t. o. 46 [p. 58, 29. 82; 54, 8. 5. 7. 9. 12].
- **vilocanambha* n. Träne Śrīk. XII, 26.
- 30 **vilolacakṣus* f. eine Bewegtätige Śrīk. XIV, 38, 45.
- vivartana* Verwandlung [pw nur n.] Śrīk. V, 45.
- **viyalana* = spanda Śrīk. V, 49.
- 35 **viśāṇita* = pratipadita Śrīk. II, 48 [MW distributed, bestowed].
- **viśakṣi* f. Haften Amit. V, 8.
- **viśamakusumaviśikha* m. = Kāma Govardh. 827.
- 40 **viśamanayana* m. = Śiva Śrīk. VII, 8.
- **viśamaviśikha* m. = Kāma Śuk. t. o. Einl. [p. 7, 6; 10, 16]; E 826 (A); Govardh. III.
- 45 **viṣṭa* m. Falke Śuk. t. o. 48 [p. 55, 26].
- **viṣṇuvidha* widersprechend Śuk. t. o. 52 [p. 59, 1].
- viśra* m. *Fisch Śuk. t. o. 8. 12 [p. 21, 12; 24, 24].
- **viśraṇa* n. = pariṣkaraṇa Govardh. 231.
- **viśarīn* m. Fisch Śuk. t. o. 7 [p. 20, 14].
- viśṣṭi* f. *emissio seminis Y. 14. 77; E 860 (A). 851 (K, R, A). 852 (R).
- **viśastay* verwirren Maun. III, 10^b [viśastayan].
- **viṣṇonīti* f. ? Maun. I, 11^c.
- vīra* m. *eine Art Coitus E 594 (D).
- **viryaśruti* f. emissio seminis E 867 (P).
- **viryaśambha* m. Hemmung der emissio seminis E 869 (S).
- **viḥāra* metrisch für viḥāra Belustigung E 743 (R).
- **viṣṭādhirūḍha* n. eine Art Umarmung E 489 (K, R). 440 (A, P); Śrīk. VIII, 41 (Ko.).
- **viṣṭārūḍhaka* n. eine Art Umarmung E 482 (P).
- **viṣṭābandha* m. eine Art Coitus E 593 (D).
- vr̥ṣa* *Wasser Amit. XXII, 11.
- **vr̥ṣaghāta* m. eine Art Coitus E 558 (K).
- vr̥ṣabha* m. *eine Art nāyaka ■ 168 (A). 164 (P). 168 (A). 169 (S). 848 (A); *eine Knolle E 894 (P).
- **vr̥ṣabhabandha* m. eine Art Coitus E 593. 595 (D).
- vr̥ṣabha* ? E 628 (Variante zu *r̥ṣabha*).
- **vr̥ṣaghāta* m. eine Art Coitus V. 182. 169.
- venika* *eine Art Coitus E 575 (A).
- **venibandha* m. eine Art Coitus E 593 (D).
- **venudārīta* n. eine Art Coitus E 404 (R). 556 (K).

- **venudārītaka* n. eine Art Coitus V. 140.
- **venuvīdarīta* n. eine Art Coitus E 575 (A).
- **venuvīdārītaka* n. eine Art Coitus E 567 (R).
- vedika* *Nachttischchen? V. 45.
- **veśmantra* n. = grh̥manu E 587 (P).
- veṣṭita* *n. eine Art Coitus E 567 (R). 575 (A).
- veṣṭitaka* n. *eine Art Coitus V. 138. 139; ■ 555 (K). 590 (S).
- **vaiṣṇvādhata* Stumpfheit Śrīk. XX, 49.
- vaiṣṇavika* m. *Fleischer Govardh. 100.
- **vaiṣṇavīka* = bahujalpaka Śrīk. VI, 12; Pārvat.
- vaidagdhya* n. *helles Brennen Govardh. 298.
- vaidusi* Śrīk. III, 43 Anschein; XXV, 54; XXV, 115 Gelehrsamkeit.
- **vainidrya* n. Schlaflosigkeit Śrīk. XXV, 22 (Ko.).
- vaiśasa* n. * = viśāda, kheda Śrīk. XIX, 46; XXI, 8; XXII, 30; XXIII, 51.
- **vaiśārīya* m., **vaiśārīni* Fisch Manm. I, 27*.
- **vaiśāsika* m. Spaßmacher V. 142.
- **vyagrīman* m. = vyagravam Śrīk. VI, 68.
- **vyatilāṅghana* n. Grenzüberschreitung Amit. XXXI, 92.
- vyadhikarāya* *ohne Substrat Śrīk. XXIII, 40.
- **vyapohana* n. Beseitigung Śuk. t. o. 29 [p. 40, 12].
- **vyāghraghātini* Tigertöterin Śuk. t. o. 54 [p. 60, 14].
- **vyāghratūrā* Tigertöterin Śuk. t. o. 53 [p. 59, 28].
- vyāghranalika* n. *eine Art Nagelmal V. 120; E 489 (K).
- **vyāghramārinī* Tigertöterin Śuk. t. o. 52 [p. 58, 30].
- **vyāghramārī* Tigertöterin Śuk. t. o. 53 [p. 59, 15].
- **vyāghrahantri* Tigertöterin Śuk. t. o. 52. 53. 54 [p. 58, 31. 38; 59, 9. 22; 60, 12].
- **vyāghravaskandhana* n. eine Art Coitus V. 148; E 555 (K).
- vyādhi* m. *Coitus E 385 (A). 379 (P). 920 (A). 921 (P).
- vyānata* eine Art Coitus E 568 (R). 577 (A).
- **vyānataka* n. eine Art Coitus E 574 (A).
- **vyāyataka* n. eine Art Coitus E 585 (P).
- **vyāroga* m. Groll Govardh. 521.
- **vyāvalgana* n. Taumeln Śrīk. XIV, 68.
- **vyāsakula* = kṛpaka Amit. XII, 4.
- vyāhara* m. *Stimme, Vortrag Śrīk. XXV, 148.
- vyūṣṭa* *n. Tagesanbruch Kathāk. VI, 79.
- vyoman* *m. Himmel Śuk. t. s. 133, 10.
- **vyomapada* [n. ?] eine Art Coitus E 574 (A). 584 (P).
- **vratabandha* Anlegung der heiligen Schnur Śuk. t. o. Einl. [p. 4, 3].
- vruṣṭa* etc. s. brud.
- śakti* f. Speer [vedisch] Manm. 689, 3.
- śakra* ■. *Wrightia antidysenterica? *Terminalia arjuna? ■ 820 (P).
- **śakrārca* ein Spiel Sarasv. V, 96.
- śankara* [m. ?] *Asclepias gigantea? N 584 (A). 586 (P).
- Śankarapriya* eine Art Coitus E 594 (D).
- **śankhagata* = kambukaythi Śrīk. XVI, 8 (Ko.).
- **śankhabandha* m. eine Art Coitus E 598, 597 (D).

**śataparvikā* weißes dürr-Gras Śrīk. XII, 62 (Ko.).

**śatamūḍā* Asparagus racemosus E 869 (S).

**śatavedhin* "hundertfach schaffend Kalāv. IX, 8.

**śatasikhara* hundertgipflig = atyadbika Govardh. 889.

śatāṅga m. "Reisewagen Śuk. t. o. 4 [p. 16, 82].

śapatha n. Fluch Kathāk. VII, 31.

**śabarakanda* m. Batate V. 869.

**śabdakartari* eine Art Schlag Y. 158.

śamanasthala n. E 508 (K) = Mund? [pw *śamana* "Kauen].

**śambālī* Kupplerin Śuk. t. o. 68, 10

śambhu m. "eine Art Asclepias E 866, 884 (A).

**śarapunkhā* Galega purpurea E 864 (R). 869 (S).

**śarabhā* m. = Kumāra Śrīk. XXI, 5.

śarira m. "Penis E 166, 167, 169, 171 (S).

**śarvarikūṭumba* m. Mond Śrīk. XXI, 1.

śalka n. "Stagemahl Śrīk. VI, 21.

**śalmali* [pw mit ?] *Salmalia malabarica* Śuk. t. o. 56 (61, 15).

**śasakaphuta* [n.] ein Nägelmal E 490 (K).

**śasaphuta* n. ein Nägelmal E 490 (R). 491 (A).

**śasaplutaka* n. ein Nägelmal V. 117 121; E 491 (A).

śasāṅkakānta m. "Mondstein Śrīk. VIII, 12 (Ko.); XII, 30.

**śasikalaśikha* m. = Śiva Śrīk. XXI, 47.

śasimani m. Mondstein Śrīk. X, 47.

**śasimukṣa* m. Śiva Śrīk. XVII, 80.

**śasīrasa* m. = Śiva Śrīk. XXIII, 20.

**śakapika* Marketenderin? [Wintertnitz] E 624.

śatraya n. Feindesschar Śrīk. XIX, 44.

**śatra* "Adj. zu *śastra* Śrīk. III, 51; XXV, 121.

śikhara m. n. "Rubinstückchen Govardh. 615.

**śikhariḍukhī* f. = Parvatī Śrīk. VII, 44. 64.

śikhībham = Skanda Śrīk. XVIII, 48.

**śīlatmaja* n. "Erdharz? E 884 (A).

**śīladānu* m. = Nandin Śrīk. XVIII, 51.

**śīlāsra* n. "Schwert Kathāk. XIII, 99.

**śīlapyā* m. Schöpfer Śrīk. IV, 16.

**śivakṣa* n. Beere von *Elaeocarpus ganitrus* E 915 (A).

śīrādhīti m. "Kämpfer E 919 (P).

**śīramahas* m. Mond Govardh. 66.

**śīraruci* m. Mond Śrīk. XII, 76.

**śīrajyoti* m. Mond Amit. VI, 19.

**śīlāṁṣupala* m. Mondstein E 407 (R).

**śīlaka* gern etwas tuend E 760 (A).

śūka n. "eine Pflanze E 864 (S).

śūkra n. Sperma "von der Frau gebraucht E 887 (P).

**śūklavarga* n. Emissio seminis (von der Frau gesagt) E 886 (P).

**śūcidūpita* ? V. 199.

**śūtasūta* onomatop. Manm. IV, 24.

**śūdh* + ud Kane. lantern Manm. IV, 12.

śulva n. "Kupfer Śrīk. X, 18 (Ko); pw schreibt *śulba*.

**śūra* m. Sonne Śrīk. XXIV, 21. 37.

**śulakara* m. = Śiva Śrīk. XX, 48.

**śūlacita* n. eine Art Coitus E 567 (R).

**śūlāśitaka* n. eine Art Coitus V. 140; E 556 (K).

**śṛṅgārābandhu* m. Mond Śrīk. XI, 65.
śekhara m. *Wipfel Govardh. 849.
śevāla *n. Blyxa octandra Śrīk. XVIII, 54.
śaitya n. * = śitātā Śrīk. XII, 70. 91 (Ko.); XVIII, 58.
**śailabhā* f. = Pārvatī Śrīk. VII, 9; XVI, 1.
**śailīrya* n. Kühle Śrīk. XI, 49 (Ko.).
**śonamāṇi* m. Rubin Śrīk. X, 8.
**śonayastī* eine Pflanze E 828 (A, P).
śonāśman m. Rubin Śrīk. III, 5.
**śodha* m. Reinigung Y. 308.
**śaṇṭhya* [n.]? Śuk. t. o. 6 [p. 19, 18].
**śauna* n. eine Art Coitus V. 148; E 556 (K). 569 (R). 578 (A).
**śaunaka* n. eine Art Coitus E 593 (D).
**śyāmābhujāṅga* m. Mond Śrīk. XX, 58.
**śramanīra* n. Schweiß Śrīk. VII, 65.
**śramasālīla* n. Schweiß Śrīk. XXIII, 34.
**śramāmbhas* n. Schweiß Śrīk. XV, 26.
śrāvā *eine Pflanze ■ 849 (A).
**śrīkhaṇḍādri* m. = Malaya Śrīk. VI, 65.
**Śrīnāyaka* m. = Viṣṇu Śrīk. XX, 42.
**śrīparīkṣā* eine Pflanze; Gmelina arborea? E 840 (P).
**śrīpuṣpa* m. Gewürznelke. E 897 (R).
**śrutikavīr* m. = Brahman Śrīk. XVII, 46.
śreyas n. * = dharma Śuk. t. o. 8, 22; Amit. XIII, 14.
**śreṣṭhī* m. = śreṣṭhīn Śuk. t. o. 65, 10.
**Śraigarbhi* m. Sohn des Śrīgarbha Śrīk. XXV, 58.

**śronisadman* n. Vulva Amit. VI, 25.
**ślakṣṇaparnī* eine Pflanze V. 870.
**śvas + paryud* Śrīk. XIII, 48 [paryuochvaśan = sphuran].
**śvetāśman* m. Kristall Śrīk. IV, 20.
**śaṭarkīraṣa* ? Śrīk. XV, 184.
**śaṭpāṇaka* n. ein Spiel V. 209.
**śaḍāśya* m. = Śaṇḍa Amit. 10 XXVI, 18.
**śaḍilopāna* m. Fisch Amit. V, 2.
śaḍbindu *m. ein Insekt E 984 (A).
**śaṭtīrṇṭhika* ? E 382 (D). 19
**śālmukha* Kumāra gehörig Śrīk. XVI, 44.
samyamāna n. *eine Art Coitus E 567 (R). 578 (A).
**samyatābandha* m. eine Art Coitus 10 E 593 (D).
samvānana n. * = samkrānti Śrīk. IX, 40.
**śakalarasābhīrī* m. Mond Amit. VI, 19. 96
**śakalarpuṣpakravartīn* m. Frühling Śrīk. VII, 17.
samkṣa m. *eine Art Coitus E 589 (S).
samkucīla *verzwiegt Śuk. t. o. 86 26. 29 [p. 38, 17; 40, 1].
samkoca m. *Verlegenheit Śuk. t. o. 1. 18. 48. 49 [p. 18, 19; 92, 1; 50, 27; 55, 35].
**samkrāntaka* n. eine Art Umarmung und Kuß V. 114; E 478 (K).
samkrānti f. *Abbild Śrīk. IV, 52.
**saṅgadiṣṇu* ? Śuk. t. o. 9 [p. 22, 18]. 40
samgara m. *eine Art Coitus V. 167. 170.
samgraha m. *Kürzung? Kalav. V, 19.
**saṅghāṭaka* n. eine Art Coitus 48 V. 148; E 557 (K). 569 (R).
samghāṭi *ein apadravya V. 868.

- samcalana* n. Däßer. 128, Z. 8 v. u.
 "Ineinanderlaufen [Erklärung
 von *sambheda* = Kontakt].
samcumbhana n. Abküssen E 412
 (A).
sakharmin = sadhaka Śrīk.
 XXV, 66.
satyabhaniti Wahres redend E
 919 (P).
 10 *sadbhandu* ? Manm. II, 44.
sadvapini = dāti Śrīk. II, 58.
sana m. Klappen der Elefanten-
 ohren Amit. X, 21.
santāṣita n. eine Art Schlag
 15 E 518 (P).
santāṣika n. "eine Art Schlag
 E 512 (A).
sandamśa m. "eine Art Coitus
 V. 168; E 559 (K).
 20 *sandamśika* "eine Art Schlag
 V. 152; E 525 (K).
sandhya *Grenze Darpad. V, 10.
sapankti ähnlich Śrīk. XI, 48.
samagrahana n. eine Art Kuß
 25 Y. 107. 108.
samātala n. eine Art Schlag E
 512 (R, A). 519, 522 (R).
samātataka n. eine Art Schlag
 V. 147; Y. 151; E 522 (K).
 30 *samapāda* [n. ?] "eine Art Coitus
 E 574 (A). 583 (P).
samabhisaraya n. Liebesbesuch
 Govardh. 395 (Ko., Vorbemer-
 kung).
 35 *samarati* f. eine Art Coitus E
 598, 594 (D).
samasaptaka [n. ?] "eine best.
 Konstellation Śrīk. XXI, 36.
samahasta [n. ?] eine Art Haar-
 40 zausen E 510 (P).
samahastaka n. eine Art Haar-
 zausen E 509 (A).
samākranti f. Angriff, Pārvat.
samitrāṇa ein Organ in der Vulva
 45 E 548 (P).
samitrāṇa m. Schlange Amit.
 XVII, 22.
samuffaikana n. = sampādana
 Śrīk. X, 44.
samudayin vereinigt mit, be-
 sitzend Śuk. t. o. 42 [p. 60, 11].
samudga m. "eine Art Coitus E
 568 (R).
samudrakanta Fluß Śrīk. III, 20.
samudragrhu n. Badeshaus V. 291.
samullāsana n. = vikāsa Śrīk.
 XII, 70; = sphuraṇa XXV, 151.
samaṅgika n. eine Art Kuß E
 476 (A, P).
sampusa m. "eine Art Coitus V. 187.
 188. 182 [n.]; Y. 163 [n.]; E 558
 (K). 569 (R). 576 (A). 584 (P).
sampusa [m.] "eine Art Kuß E
 466 (R, A, P).
samputaka n. "eine Art Coitus
 V. 198; Y. 76. 138; E 555 (K).
 586 (R). 589 (S). — "eine Art
 Kuß V. 111; E 466 (K).
samprathara m. Beratung? Śuk.
 t. o. 15 [p. 29, 26].
samprayogin m. Partner in der
 Liebe Y. 17.
sammukha n. eine Art Coitus
 Y. 142.
sammohana Name einer Pille E
 917 (P).
sarasijajunman m. = Brahman
 Śrīk. XVII, 38.
sarasijabharty m. Sonne Śrīk.
 VII, 88.
saridbhujanja m. Meer Śrīk.
 XII, 55.
sarojamukhi f. eine Lotusgesich-
 tige Śrīk. XII, 8.
sarojakara m. Lotustisch Śrīk.
 IX, 49.
saroruh n. Lotusblume Śrīk. IV, 8.
saryaka m. eine Pflanze V. 869.
sarvatomukhabandha m. eine Art
 Coitus E 598 (D).
sarvaprāṇam aus Leibeskräften
 V. 102; E 445 (K).
sarvaigamardana n. eine Art
 Coitus E 594 (D).

salila n. "Glanz Śrīk. XVII, 61.
salilaturaga m. Śrīk. IX, 41 ein
 fabelhaftes Wassertier.
salilekhaṇḍa = *samlekhaṇḍa* Amit.
 XXI, 68.
savanalīk m. Gott Śrīk. XVII, 44.
savarna m. Govardh. 842 ["sa
 pūrvānubhūto varṇaḥ kṣantīḥ].
sasyanda m. ein Organ in der
 Vulva E 842 (A).
sahasravedhīn "tausendfach
 schaffend Kalāv. IX, 8.
sāṃkhyā n. = *samkhyā* Śrīk.
 XVI, 41.
sāṃkhyikā = *puraṇādūṣita* V.
 193.
sādhikya n. (= *saha ādibhir* ...
varṇate yas tadbhāvena sahitam)
 Śrīk. XVII, 37.
sāpatnakan "Vielweiberei Y. 242.
sāmāntya n. Statthalterposten
 Manm. I, 13^b.
sāmarasya n. [zu *samarasa*]
 Śrīk. II, 88 (Ko.); V, 45; VIII,
 32; XII, 48; XIV, 23. 58. 57;
 XV, 29 33; XX, 88.
sāra ? E 817 (A).
sāraṅgaketu m. Mond Śrīk. X,
 42.
sāraṅgadyā f. eine Gazellen-
 äugige Śrīk. XXI, 13.
sāraṅgalakṣman m. Mond Śrīk.
 XII, 69.
sārasandya zum Gürtel werden
 Śrīk. XII, 48.
sārasvatatva n. Dichtkunst Śrīk.
 XXV, 136.
sārasvatatā Dichtkunst Śrīk. VI,
 14.
sārīta n. "eine Art Coitus E 556
 (K). 567 (R).
sārī " = *sārīkā* E 744 (R).
sārtharamaṇi Hetäre Kalāv. IX,
 67.
sārpabandha m. eine Art Coitus
 E 593, 596 (D).
sīmhitā " = *natejāna* Vaij. 86, 47.

Sīghākasuta m. = *Rahu* Śrīk.
 XXII, 15.
śitakokila [m.] eine Pflanze E
 866 (A).
śitacohada m. = *hansa* Śrīk. I
 VII, 64.
śitadyuti m. Mond Śrīk. IV, 8.
śitapika [m.] eine Pflanze E 866
 (A).
śitahānu [m.] *Calotropis gigan-* 10
tea alba E 912 (P).
śitamāṇḍa m. *Dolichos catjang* E
 854 (P).
śitaravi [m.] *Calotropis gigantea*
alba E 906 (R). 15
śitavihaga m. = *hansa* Śrīk.
 IX, 16.
śiddhasindhu f. = *Gaṇḍā* Śrīk.
 V, 10.
śiddhi f. "eine Pflanze E 864 (S). 10
śindhutaru [m] E 828 (P) ?
śigādhayisā der Wunsch, auszu-
 führen Śuk. t. o. 47 [p. 55, 1].
śisādhayisā die Absicht, zu
 beweisen Kuval. I, 120 (Ko.). 15
śisīrgu eilen wollend Śuk. t. o.
 50 [p. 56, 32].
śitka [m.?] der Laut stt E 408,
 437 (R). 438 (A). 786 (R).
śima eine Pflanze E 884 (A). 20
śisapathra n. Blei V. 369.
śukhasuptika süßer Schlaf Śrīk.
 III, 69.
śugandha V. 369; } in keiner Weise
 E 881 (K) } zu bezeichnen,
śugandhi E 938 (R) } welche Pflanzen 24
 gemeint sind.
śudhakaragrāvan m. Mondstein
 Śrīk. X, 2.
śudhagabhaṭi m. Mond Śrīk.
 XI, 78.
śudhanidhi m. "Mond Śrīk. XII, 78. 44
śudhabhānu m. "Mond E 562 (K).
śudhārpavāṭa n. das Nektar-
 meersein Śrīk. XII, 45 (Ko.).
śudhālīk m. Gott Śrīk. XIX, 27. ■
śudhodudhīvan n. das Nektar-
 meer sein Śrīk. XII, 45.

- **sunimikṭakā* ein Spiel V. 209.
 **suparvadvīṣ* m. = daitya Śrīk. XIX, 60.
 **suparvavāhīni* = Gaṅgā Śrīk. XXI, 12.
 **sumanaḥśūmukha* m. = Kāma Śrīk. XIV, 10.
 **suragopa* m. eine Cocoinella? ■ 984 (R).
 10 **suratapayas* n. Sekret der Vulva E 220 (R).
surataru m. *Pinus deodora E 906, 986 (R).
 **suratāmbu* n. Sekret der Vulva E 214 (R).
 10 **suradruma* m. *Pinus deodora E 921 (P).
 **suradruk* m. = asura Śrīk. XX, 84; XXIII, 3.
 ■ **suraparīṇyāḥ* m. = Indra Śrīk. XXIV, 41.
 **surapreyasī* = apsaras Śrīk. X, 49.
 **suravidvīṣ* m. = daitya Śrīk. XXIII, 29.
 20 **suravīrodhīn* m. = daitya Śrīk. XXI, 49.
 **suravīrudh* f. = kalpalatā Śrīk. XXV, 17.
 20 **surasa* m. *Harz von Gossampinus Rumphii, n. *Myrrhe. Nicht zu entscheiden! E 886 (P). 847 (R).
 **surasaja* n. Süßigkeit? Amit. XVII, 17.
 ■ **surasindhunandana* m. = Gaṅgā Śrīk. XXI, 7, 15.
surasavanī = Gaṅgā Śrīk. I, 7.
 **surāśvairīn* m. = Viṣṇu Śrīk. XXI, 51.
 40 **suṣumna* *Sonnenstrahl Śrīk. XIV, 42 (Ko).
 **suḥṛtāṣana* m. Feuer Śrīk. XXIII, 38.
 **sukaragṛhṣṭaka* n. eine Art Coitus E 556 (R).
 45 **sukṭidevī* = Sarasvatī Śrīk. XXV, 48.
 **sūtarasa* [m. ?] Quecksilber Amit. XIII, 5.
 **sūtha* n. der Laut sūṭ E 516, 517 (R).
 **sūtrapātā* m. Śrīk. VI, 41, applying the measuring line" MW.
 **sūryagrāvan* m. Sonnenstein Śrīk. IV, 44.
 **sykha* n. = sykva Y. 127, 3 v. u. syṇī *m. Mond Manm. IV, 7°.
 **sairīḍha* n. "eine Art Coitus E 569 (R). 578 (A).
 **somārdhahṛt* m. = Śiva Śrīk. XX, 45.
 **somārdhastromaṇi* m. = Śiva Śrīk. XXI, 42.
 **somavacāla* m. = Śiva Śrīk. XX, 80.
 **saukaraka* n. "eine Art Coitus E 577 (A).
 **saukhasuptika* m. Śrīk. XVI, 12 ein Diener, der sich erkundigt, ob der Schlaf angenehm gewesen ist.
 **sauṣṭhyā* n. Besitz eines guten Gatten Manm. IV, 29°.
 **sauṣṭhāṇaka* von Garuḍa stammend Manm. III, 81°.
 **saumya* "eine Art Coitus E 575 (A).
 **Saurabhi* m. = Saurabbeya? Manm. I, 27°.
 **saurabhyagarbha* m. Name einer Salbe E 884 (A). 886 (P).
 **sauṣṭhavanmanya* sich für tüchtig haltend Śrīk. VI, 46.
 **sauśatīkī* eine Dienerin, die sich nach dem guten Erfolg des Bades erkundigt Kathak. II, 47.
 **skandhapraroha* m. Arm Suk. t. o. 18 [p. 32, 13].
 **etanalīngana* n. eine Art Umarmung V. 102; E 448 (R).
 **stabhāroman* m. Eber Govardh. 592.
 **stambhasevaka* m. Faulpelz Suk. t. o. Einl. [p. 5, 26].

- sthānu* m. = candanaccheda Śrīk. IV, 45.
**sthāvarika* E 825 Variante.
sthāsaka *m. = tilaka Śrīk. IV, 5; X, 24.
sthoman m. Platz, Stelle E 500, 502 (K).
**śnānabhūmika* Badezimmer Śuk. t. o. 69 [p. 87, 86].
**sphyhayantīrata* n. ein Spiel V. 58 Anm.
**sphatikadri* m. = Kailāsa Śrīk. I, 54; III, 84; XXI, 14.
**sphatikāśman* m. Bergkristall Kalkv. III, 17; Śrīk. IV, 10, 88, 57; VII, 48; XI, 7; XIII, 2; XIV, 11.
**sphiz* vernichten Śuk. t. s. 30, 6.
sphūṭita eine Art Coitus E 575 (A).
sphurita = Art Kuß E 458 (R, A, P).
**sphurita* n. eine Art Kuß V. 107; E 458 (K).
**smayavati* = sasmaradarpa Śrīk. VI, 81.
**smaragryha* n. Vulva E 228 (R). 412 (A). 786 (R).
**smarageha* n. Vulva Śārng. 8104.
**smaracakra* m. eine Art Coitus E 575 (A). 589 (B).
**smarajala* n. Sekret der Vulva E 228 (A). 842 (R).
**Smarajit* m. = Śiva Śrīk. XXIV, 86.
**smaramandira* n. Vulva Śārng. 8085; E 407 (R). 418 (P). 563 (R). 574, 878 (A). 889 (P).
**smarayantra* n. Penis E 566 (R); Vulva E 578 (A).
**smarayantragraha* n. Vulva E 886 (P).
**smarandhra* n. Vulva E 566 (R).
**Smararipu* m. Śiva Śrīk. XXV, 152.
**smaravari* n. Sekret der Vulva E 413 (A).
**smaraveśman* n. Vulva E 879 (P).
**smarasadana* n. Vulva E 876 (R).
**smarasadman* n. Vulva Y. 78, 1.
**smarasalila* n. Sekret der Vulva E 228 (R).
**smarāgāra* n. Vulva E 584, 875 (P). 878 (A).
**smarāmbu* n. Sekret der Vulva 10 E 170, 228 (R).
**Smarāratim* = Śiva Govardh. III.
**smarālaya* m. Vulva E 826, 414, 878 (A).
**smarāvāsa* m. Vulva Śārng. 8100. = *smi* + **pari* anlächeln? Śuk. t. o. 38 [p. 47, 6].
**smaradri* f. eine Lächelungige Śrīk. I, 6.
syāda m. *Geschwindigkeit Amit. 28 XVI, 17; Śrīk. XXI, 87, 89.
**srasti* f. Erschlaffung E 558 (K).
sruti f. Ejakulation bei der Frau E 886 (P).
**svotāsvati* Fluß Govardh. 593. 10
**svotāṣṭhāna* n. Antimon E 888 (R).
**svotra* [n. ?] Körperöffnung Amit. VI, 20, 22; XXX, 10.
**svajanyati* als Angehörigen betrachten Amit. XX, 28.
**svayanduti* eine Art Botin V. 282, 284.
**svarabala* = svargestri Śrīk. IX, 21. 15
**svargadruma* m. Wunschbaum Kuval. I, 20 (Ko).
**svarajati* eine Art Jasmin? E 827 (A).
**svarna* ? E 888 (A). 885 (P). 40
**svardrum* Kuval. I, 20 } Wunsch-
**svardruma* m. Kuval. } baum.
I, 38
**svardruma* = asura Śrīk. XXII, 8, 18.
**svarnatha* m. = Indra Śrīk. XXIV, 36. 46

**svarbandistri* = *apsaras Śrīk.*
XXIV, 20.

**svarlōlakṣi* = *apsaras Śrīk.*
XXIV, 5.

**svarvārayoṣā* = *apsaras Pārvat.*
**śvalpābhida* wenig verschleden
E 504 (K).

**svastikabandha* m. eine Art
Coitus E 593. 595 (D).

10 **svād-ṣṭīr* m. Genießer Daśar. p.
124, Z. 10 v. o.

**svārāja* m. Himmelskönig Manm.
III, 81^a.

**svārāja* n. Himmelskönigtum
18 Manm. III, 15^a; Śrīk. XIII, 49;
XXIII, 48.

**svāhākuṇḍa* m. = Agni Śrīk.
XX, 44.

**svāhābhujāṅga* m. Feuer Śrīk.
20 VII, 47.

**svāhābhujāśvāra* m. = Agni
Śrīk. XVI, 87.

**svēdāmbhas* n. Schweißtropfen
Śrīk. XVIII, 45.

16 **hamsabandha* m. eine Art Coitus
E 593. 596 (D).

**hamsalōka* n. eine Art Coitus
E 590 (S).

**hastavilāṣī* **Hastā* Govardh.
20 488.

**hastakakṣina* sehr hart Śrīk.
XXIII, 18.

**hastagaura* sehr gelb Śrīk. XIII,
88.

26 **hastadīṅgha* sehr lang Śrīk. IX,
29.

**han +* **nāpra* abschlagen Śrīk.
XVIII, 27.

**haya* m. *eine Art nāyaka E 104
40 (S). 171 (Rm). 846 (R). 848 (A).
847. 848 (P).

**hayagandha* *Physalis flexuosa* E
858 (K). 859 (R). 861 (A).

**hayanāri* = *nāri* [eine Art
48 nāyikā] E 847 (P).

**hayamukha* m. = *kinnara* Śrīk.
XVI, 54.

**hayamūrdhan* m. = *Viṣṇu* Go-
vardh. XV.

**hayaripu* m. *Nerium odorum*
E 861 (A).

**hayānana* m. = *Viṣṇu* Śrīk.
XX, 28.

**hariṇacakra* f. eine Gazellen-
zugige Śrīk. VII, 24.

**harinapatni* = *mrgī* [eine Art
nāyikā] E 847 (P).

**hariṇanka* m. Mond Śrīk. XI, 14.

**harināṭikana* m. Mond Śrīk. XI,
18.

**harīṇī* *eine Art nāyikā E 211,
846 (R). 846 (A). 570 (R). 578
(A). 876. 877 (R).

**harīlamanī* m. Smaragd Manm.
II, 11^a.

**harītā* Tochter einer Ausgestoße-
nen Vaij. 86, 49.

**harīdratna* n. Smaragd Śrīk.
XIX, 55.

**harīdrīta* gelb gefärbt Śrīk. IX, 4.

**haripada* n. Luftraum Śrīk. IV,
54.

**harivikrama* m. eine Art Coitus
E 568 (R). 577 (A); Ragh. XIX,
25 (Mallin.).

**harṣada* Freude spendend Śrīk.
XXV, 138.

**harṣūlaka* n. eine Art Coitus
E 590 (D) [pw **ulaka*].

**halipriya* = *madira* Śrīk. XIV,
2. 31, 47.

**hala* Vokativ von Prakrit *hala?*
Suk. t. s. 84, 7.

**havyāśana* m. Feuer Śrīk. V, 82.

**hastadīpikā* Handlaternechen Śrīk.
X, 27; XXII, 82 (Ko.).

**hastavāṇanika* n. Śrīk. X, 7 (Ko.)
= *dharma*hastā.

**hastiparnī* eine Pflanze Caraka
IV, 8, 89.

**hastivadhā* = *hastinī* [eine Art
nāyikā] E 848 (P). 405 (A).

**hārāphalaka* n. Perle Śrīk. XV,
44.

**hāralatāphala* n. Parlenschneur
Śrīk. XV, 23.

**hārāhāraka* n. eine Art Meth
Śrīk. XIV, 3. 21.

**hārīna* n. eine Art Coitus E 585
(P).

**hārī* = *dhāgita* Vaij. 86, 48.

**hāsyate* das Lächeln sein Śrīk.
XII, 56.

**hastikabandha* m. eine Art Coitus
E 593. 595 (D).

**hāsyā* n. eine Art Coitus E 594
(D).

**hīṇāna* n. Umherwandern Y. 31.

**hīṇānaka* m. einer, der umher-
wandert Y. 58.

**himamahāsa* m. Mond Śrīk.
VII, 2.

**himarocis* m. Mond Manu I, 4°.

**himāninīlaya* m. = Himālaya
Manu. IV, 19⁴.

**hira* **Gmelina arborea* E 852 (A).

**hūṃkṛ* yāhen Śuk. t. o. 11 [p.
24, 9].

**hūṃkṛā* m. *Yāhen Śuk. t. o. 10
[p. 23, 4].

**hūṃkṛāna* n. Yāhen Śuk. t. o.
10 [p. 23, 10].

**hūṃkṛti* f. *Yāhen Śuk. t. o. 10 10
[p. 23, 6].

**hul* schlagen E 922 (E).

**hula* m. eine Art Coitus V. 162;
E 558 (K).

**hrdaruntuda* das Herz wie einen 15
Topf zerschlagend Śuk. t. o. 4
[p. 17, 1].

**hrlekhā* Name eines Zauber-
spruches ? E 922 (E).

Die Buddhalehre in ihrer erreichbar-ältesten Gestalt (im Dīghanikāya)¹⁾.

Von

R. Otto Franke.

Kap. XI. Das Heilswegschema²⁾.

1. Einleitung.

Über die hohe Bedeutung des Heilswegschemas als Weges zur Erlösung im D. habe ich in Kap. IX gesprochen und dort schon die D.-Stellen angegeben, an denen es von Buddha vorgetragen wird. Ich berufe mich im folgenden immer nur auf die erste von ihnen, II, 40—47.

Man könnte zunächst zweifeln, ob die im Heilswegschema vorgetragenen Dinge als Lehre Gotames gemeint seien, weil einmal eine hypothetische Größe, ein *tathāgata*, als Autorität für diese Dinge angegeben ist, nicht Gotama Buddha: „Wenn einer, der selbst 10 so gegangen ist (*tathāgata*), in der Welt auftritt, ein Vollandeter, vollkommen Erluchteter, im Besitze des (rechten) Wissens und Wandels, ein Pfadvollender, ein Weltkenner, ein unvergleichlicher Erzieher der noch zu zügelnden Menschen, ein Lehrer von Göttern und Menschen, ein erhabener Buddha, so lehrt er diese Welt . . . 11 die Wesen, Götter wie Menschen, das, was er selbst erkannt und

1) Fortsetzung zu Band 68, S. 455.

2) Als *sikkhā* „Methode“ bezeichnet es Buddha in IX, 7 ff., vielleicht auch am Schlusse von XVI, 2, 29. Diese Benennung ist wohl besser als „Heilswegschema“, die ich leider beibehalten mußte, weil ich sie in der Einleitung meiner D.-Übersetzung angewandt habe. — Die Formel von der stufenweise fortschreitenden Predigt (III, 2, 21 usw.) entspricht den Haupt-Etappen des Heilswegschemas, s. Kap. XII. — In III, 2, 1 f. zerlegt Buddha das Heilswegschema in die zwei Teile *caranā* „Wandel, Weg“, welcher Teil bis einschließlich der Versenkungsstufen reicht, und *vijjā* „(höheres) Wissen“, und Buddha selbst als „so Gegangener“ (*tathāgata*) heißt fort und fort (III, 1, 2 usw.) *vijjācaranāsampanno* „das (höhere) Wissen und den (rechten) Wandel besitzend“. Ob dagegen bei der Einteilung des Heilswegschemas in *sīla* „sittliche Zucht“ und *paññā* „(höhere) Erkenntnis“ (IV, 21 ff.) die *paññā* nicht die vier Versenkungsstufen und überhaupt die „Sammlung“ im weitesten Sinne (s. Abschnitt 6) mit subsumiert, ist aus der an jener Stelle abgekurzten Textausgabe nicht klar zu ersehen.

geschaut hat, er verkündet die Lehre, die schön am Anfang, schön in der Mitte und schön am Ende ist, . . ., den vollen reinen Wandel der Heiligkeit predigt er¹; und weil zweitens dann in II, 41 ff. (und den Parallelstellen der übrigen elf Suttas) das dort durch Gotama Gesagte nicht als Lehre, sondern als Summe der Errungenschaften unter dem Einfluß der in II, 40 erwähnten „Tathāgata“-Lehre vorgetragen wird. Diese Zweifel sind aber zu beseitigen. Jener allgemein gedachte hypothetische Tathāgata ist in Gotama Buddha zur konkreten Person geworden. Jedenfalls wird, um lange Erörterungen über diese an anderer Stelle schon behandelte Frage¹⁰ zu umgehen, ohne jedes Bedenken zugegeben werden, daß im D. „Tathāgata“ eine Bezeichnung des Gotama Buddha ist. Daß aber die Darlegungen von II, 41 ff. über die Wirkungen der Tathāgata-Predigt zugleich uns den Inhalt dieser Predigt erkennen lassen, ist augenscheinlich vorausgesetzt und gemeint in X, wo, wie schon¹⁵ oben in Kap. IX bemerkt ist, bald nach Gotamas Tode Buddhas Jünger Ānanda, der am meisten um ihn gewesen war und am meisten von des Meisters Reden gehört hatte, dem Subha, dem Sohne des Todeyya, bezeugt, daß der Erhabene die drei Dinge empfohlen habe, die, wie wir wissen, den Grundriß des Heilswegschemas bilden. Nach II, 65 und 66 ist der Mönch unter dem Einflusse der Predigt eines Tathāgata ernst, besonnen und vollbewußt und zufrieden, wenn sein Gewand seinen Körper schützt usw.; in XVI, 2, 12 aber lehrt Gotama ausdrücklich: „Der Mönch soll stets ernst besonnen und vollbewußt dahinleben, das ist meine²⁵ Unterweisung für euch“; auch in XXII, 1 ff. ist es der Erhabene selbst, der ganz ins einzelne gehend lehrt, wie man die vier Übungen des ersten Sichbesinnens anstellt; in XXIX, 22 spricht ebenfalls er: „Das Gewand, das ich euch verstattet oder verordnet habe, soll nur dazu dienen, euch Kälte und Hitze fern zu halten . . .“ Nach³⁰ II, 42 befolgt jemand, den sein Glaube an die Lehre eines Tathāgata in die Heimatlosigkeit getrieben hat, die Regeln des Pātimokkha⁴) und die (fünf) Gebote (d. h. er meidet das Töten und Verletzen lebender Wesen, Diebstahl usw.); in XXXII, 2 aber bezeugt sogar ein Gott dem Gotama, daß dessen Lehre darauf abziele, daß man³⁵ vermeiden lerne das Töten und Verletzen lebender Wesen . . . (dieselben fünf Gebote); und in XIV, 8, 28, Str. 3 heißt das „Sichrichten nach den Pātimokkha-Regeln“ ein „Gebot der Buddhas“. So vergleiche man auch XXVIII, 11 ff. mit II, 43 f. und 55, und XXVIII, 16 ff. mit II, 98 ff. und 87.

2. Der Glaube.

Der Erlösungsweg des Heilswegschemas beginnt mit dem Glauben. II, 40 spricht Gotama: „Wenn einer, der selbst den betreffenden Weg gegangen ist (tathāgata), in der Welt auftritt . . ., so predigt

1) Darüber s. unten unter Abschnitt 4.

er die Lehre, die schön ist am Anfang, in der Mitte und am Ende . . .

- 41: „Diese Lehre hört ein Bürger oder dessen Sohn oder ein Abkömmling aus sonst einer Familie und gewinnt Glauben (*saddhā*)¹⁾ an den Tathāgata“. Auch in XXVII, 9 *Tathāgata saddhā*, in XVI, 5, 10 *Tathāgata abhippasannā*. Dieser Glaube besteht in der Überzeugung, daß Gotama als „selbst so Gegangener“ der verlässlichere Lehrer des Erlösungsweges sei, mit anderen Worten, daß die von ihm verkündete Lehre die rechte Erlösungslehre sei. In XVI, 8, 89 fragt der Erhabene den Ānanda: „Glaubst du denn an 10 den Tathāgata erlösende Erkenntnis?“ (*saddhāsi . . . tathāgatassa bodhīṃ?*). Dieser vertrauende Glaube ist in seine Elemente auseinandergelegt in der dreifachen Glaubensformel XVI, 2, 9: „Ein Jünger des Hohen hat die sichere vertrauensvolle Klarheit (*aveccappasāda*) über den Buddha: „Er, der Erhabene, ist der vollendete, 15 vollkommen Erläuchtete, kundig des rechten Wissens und Weges, der Pfadvollender, der Welterkennner, . . . der Buddha, der Erhabene“, die sichere vertrauensvolle Klarheit über die Lehre: . . . und die sichere vertrauensvolle Klarheit über die Mönche-Schar: „Alle vier Paare und acht Kategorien der Jünger-Schar des Erhabenen wandeln 20 den rechten Pfad . . .“ (Auch XXXIII, 1, 11 (XIV). Vgl. auch XVIII, 4 und XXI, 1, 11 *Buddhe pasannā, Dhamme pasannā, Saṃghe pasannā*; XVIII, 27 *Buddhe . . . Dhamme . . . Saṃghe aveccappasādena samannagatā*; XXI, 1, 12, Str. 1 . . . *Buddhe ca Dhamme ca abhippasannā Saṃghaṃ e' uppatthasiṃ pasannaovittā*; 25 XXVIII, 2 *sattari pasidīṃ: Sammasambuddho Bhagavā, vakkhato Bhagavatā Dhammo, supatipanno Saṃgho*). Im fast gleichen Sinne wie Glaube ist das Wort *saranam* „Zuflucht“ gebraucht, z. B. V, 25: *Yo kho . . . pasannaovitto Buddham saranam gacchati, Dhammam saranam gacchati, Saṃgham saranam gacch'*. „Wer 30 gläubigen Herzens seine Zuflucht zu Buddha, seiner Lehre und seiner (Jünger-)Schar nimmt“. Die zum Glauben Bekehrten erklären in stereotypen Wendung (z. B. II, 99): „Ich nehme meine Zuflucht zu Buddha, zu seiner Lehre und zu seiner Gemeinde“.

- Den Gegensatz zu diesem Glauben drückt Buddha aus mit den 35 Worten: *kankhā vā vimatī vā Buddhe vā Dhamme vā Saṃghe vā magge vā . . .* „Zweifel oder abweichende Meinung bezüglich Buddhas, der Lehre, der Mönche-Schar, des Weges“ XVI, 6, 5, und ähnlich Śāriputta in XXXIII, 2, 1 (XIX) und XXXIV, 1, 6 (V) mit den Worten: *sattari . . . dhamme . . . saṃghe kankhati vicā-* 40 *kiocchati . . . na sampasīdati* „am Lehrer . . . an der Lehre . . . der Mönche-Schar zweifeln und nicht zu vertrauensvoller Klarheit kommen“. Vgl. das, was in Abschnitt 10 dieses Kapitels über die „fünf Hammuise“ gesagt wird.

- Wert und Zweck des Glaubens ist, daß er die Richtung auf 45 das rechte Ziel gibt. Er bewahrt davor, sich durch die philo-

1) In allgemeiner Anwendung heißt *saddhā* einfach „Vertrauen“ XXXIII, 28

sophischen Spintifizierungen „anderer Asketen und Brahmanen“ in die Irre führen zu lassen, die deshalb unmittelbar vor ■, in I, als vom Tathāgata Gotama abgewiesen dargestellt sind. Natürlich ist der Glaube nicht als unerlässliche Vorbedingung gemeint. Es ist denkbar, daß jemand von sich aus den rechten Weg zur Erlösung findet, wie Buddha Gotama ihn selbst gefunden hat. Aber am sichersten und leichtesten ist er doch unter solcher Anleitung jemandes zu finden, der „so gegangen ist“. Daher auch die Forderung in XVI, 1, 8, daß die Mönche viel von der Lehre gehört haben sollen (*bhassuta*). 10

3. Die Weltflucht.

Durch solchen Glauben getrieben¹⁾ verläßt dann der Gläubige Haus und Familie, weil das Leben im Hause voll Zwang und „eine Stätte der Unreinheit (*vajropatha*) ist, weil es für jemand, der das Hausleben führt, nicht leicht ist, den vollkommen reinen heiligen Wandel zu führen“²⁾, läßt sich Haar und Bart scheren, tut gelbrote Gewänder an und geht aus dem Heim in die Heimlosigkeit (II, 41). Da das Ziel des Erlösungsweges das Nibbāna, das Freiwerden vom Erscheinungsweltlichen ist, so kann es nicht wundernehmen, wenn gleich der erste Schritt auf dem Heilswege wenigstens so in der äußerlichen Selbstbefreiung von dieser Welt besteht.

Die Haarschur und das Anlegen gelbroter Gewänder sind eine symbolische Verdeutlichung dieses Schrittes. Wem das Haar abgeschnitten wurde, dessen Leben oder wenigstens Leben im Lande

1) Ein späteres Werk, der Milindapañha, hat also sehr Recht, wenn er als die zwei Charakteristika des Glaubens die Klärung und das Streben aufstellt und, um das verständlich zu machen, hinzufügt: Wie, wenn man einen Klärungs-Edelstein in unreines Wasser werfe, alle Unreinheit zu Boden sinke, so werde auch der Geist klar und frei von allen Hemmungen, wenn der Glaube in ihm erwache; und wie die Menschen über einen angeschwollenen Bach zu springen wagten, wenn erst einer in ihnen vorgemacht habe, so bekäme man auch Mut, nach den Früchten des Heilsweges zu streben, wenn man sehe, daß einer die Erlösung schon erreicht habe.

2) Hier ist auch ein im D. erst vereinzelt, später häufiger auftretendes Wort, *Amagandha*, zu erwähnen, dessen technischer Sinn nicht ganz deutlich ist. Wörtlich scheint es „Geruch von Rohem“ zu bedeuten, vgl. Sanskr. *Amagandhi* „Geruch von rohem Fleische“, und es ist zu erinnern an die „fünf Gedanken, die geeignet sind, die Erlösung fertig zu kochen“, in Kap. XVII. Es scheint irgendwie ein Ausdruck für die weltlichen Fehler und Schwächen zu sein, wenigstens sagt in XIX, 46 und 48 der Brahmane Mahā-Govinda mit einiger Entsprechung zu unserer Stelle: „die *Amagandha*'s . . . sind nicht leicht auszutrotzen von jemand, der das Hausleben führt; ich werde der Welt entfliehen“, und es scheint, daß die in den vorübergehenden Strophen aufgezählten Untugenden diese *Amagandha*'s sein sollen: Zorn, Lüge, Unredlichkeit, Betrug, Habgier (Geiz), Hochmut, Mißgunst, Wut, Zweifel, Verletzung anderer, Bagehrlichkeit, Haß, Übermut, Verblendung. Die Reihe ist ihrem Grundgedanken nach und in Einzelheiten nahe verwandt mit der Reihe der *upakkilesa*'s, die ich in Abschnitt 10 dieses Kapitels auführen werde. *nirāmagandha* heißt in XIX, 45, Str. 2 und 46, Str. 2 derjenige, der jene *Amagandha*'s nicht hat.

seiner Geburt und bürgerliches Leben war verwirkt. An Delinquenten, die hingerichtet oder aus dem Lande verbannt werden sollten, vollzog man im damaligen Indien die radikale Haarschur, die den Menschen ehrlos machte (XXIII, 7; XXVI, 12; Sany. XII, 70, 60 [II, 128]; D. III, 1, 26 f.; Manu VIII, 879. Vgl. auch Jolly, Recht und Sitte, S. 118, 128, 130; L. v. Schroeder, Indiens Literatur und Cultur, Leipzig 1887, S. 417, Anm. 2). Das Kamsatirum *pabbajati* des Verbs *pabbajati*, das die Weltflucht bezeichnet, bedeutet ebenso-
 10 und *pabbajana* heißt „Verbannung“, z. B. D. V, 11. Gelbrote Kleider tragen Angehörige verachteter Kasten und Berufe, Candālas, Scharfrichter (J. 505, Str. 7 [IV, 477]), die eben Candālas waren (s. Jolly a. a. O., S. 147) und Jäger (J. 466 [IV, 288, Z. 16]; Komun. zu J. 588, Str. 13 [V, 342, Z. 7]). Wer Haarschur und gelbrote
 15 Gewänder trug, zeigte in denkbar deutlichster Weise, daß er alle Bande zerschnitten habe, die ihn an das bürgerliche, d. h. weltliche, Leben fesselten.

4. Leben nach den Pātimokkha-Regeln und den Geboten und Selbstzucht überhaupt.

II, 42 fährt fort: „Wenn er so der Welt entflohen ist, lebt er dahin sich streng nach den Regeln richtend (*pātimokkha-samvara-samvāso*), guter Führung befließigt er sich, auch in kleinen Verfehlungen sieht er eine Gefahr, er übt sich in der Erfüllung der Gebote, die er auf sich genommen hat¹⁾, gut ist sein Verhalten in
 ■ Werken und Worten, untadlig die Art, wie er sein Leben fristet, er ist im Besitze der sittlichen Zucht, sorgsam hält er Wache am Tore seiner Sinne, er handelt in ernst besonnenar Vollbewußtheit, er ist voll Zufriedenheit“. Vgl. auch V, 26: „Wenn einer gläubigen Sinnes geworden (*pasanna-citto*) die Gebote auf sich nimmt“.

II, 42 gibt größtenteils nur die Disposition für die folgenden
 20 Partien II, 48—66, über die noch gesprochen werden wird. Es bedarf hier nur einiger Worte über *pātimokkham* und die Gebote. *pātimokkham* ist in seiner etymologischen Bedeutung noch strittig und auch in seinem Wesen noch nicht ganz aufgeklärt. Während
 25 die abendländische Exegese überwiegend dazu neigt, es mit Sanskr. *mokṣa* „Befreiung“ zusammenzubringen, erklärt es der Mahāvagga des Vinaya, der jünger ist als der D., in II, 8, 4 als „anfanglich“, „erst“ (*paṇṇakham*), nämlich als das erste von den guten Dingen. In unserer D.-Stelle ist es in der Tat als erstes unter den Elementen
 40 des eigentlichen Heilsweges genannt, und der Mahāvagga mag also, wenn seine Erklärung als die richtige sich nicht erweist, doch durch unsere D.-Stelle veranlaßt sein, sie zu geben. Entscheidend für die

1) ■ XXVI, 28, wo Buddha einige alltägliche Begriffe in höhere umwertet, nennt er eben diese Arten des Verhaltens „Schönheit“ (*vaṇṇo*), was für uns aber wohl ohne Bedeutung ist.

Worterklärung des MV. ist unsers D.-Stelle keineswegs, denn auch die Auffassung, das *pātimokkham* sei das „zur Befreiung Führende oder Notwendige“, würde sehr gut zum Grundgedanken des Heilswegschemas passen.

Die Frage, ob das in D. II, 42 erwähnte *pātimokkham* dasselbe sei wie das, was die Grundlage des Vinayapīṭaka bildet und als besonderes Literaturwerk uns erhalten ist: ein als Beichtformular zugestütztes Verzeichnis von Vergehungen, ein Sündenregister, werden wir nach dem D. urteilend zu verneinen haben. D. XIV, 3, 28 zeigt uns, daß dessen Verfasser einen viel allgemeineren Sinn mit dem Ausdruck verband. Er läßt da den Buddha Vipassī seinen Mönchen folgende Vorschriften in Strophenform als *pātimokkham* vortragen:

„Geduld und Langmut höchste Buße heißen,
Als höchsten Frieden¹⁾ sie die Buddhas preisen,
Nicht fügen Böses zu und Kränkung andern 15
Asketen, die dem Heim entfliehend wandern.
Daß einer Böses nie vollbringt,
Erfolgreich nach dem Guten ringt
Und daß er läutert seinen Geist,
Das ist's, was Buddha-Forderung heißt. 20
Zu schmähen nicht, zu kränken nicht,
Zu tun die Pātimokkha-Pflicht,
Und daß man Maß beim Essen hält,
Zum Wohnen stille Stätten wählt,
Sich müht zu läutern seinen Geist, 25
Das ist's, was Buddha-Forderung heißt“.

Auf einen allgemeinen Sinn deutet auch die Auseinandersetzung Buddhas in XXI, 2, 4 hin, die besagt, daß derjenige auf dem Wege zur Erfüllung des Pātimokkha sei, der ein Verhalten in Werken und Worten und ein Streben habe, wie man es pflegen solle, nämlich das Verhalten und das Suchen, infolge dessen das Böse in einem abnimmt und das Gute wächst, und der dasjenige Verhalten und Suchen meidet, infolge dessen das Böse wächst und das Gute abnimmt²⁾.

Die „Gebote“ (*sikkhapada*), von denen die vier ersten sich decken mit den vier ersten Punkten des *śīlam*, der sittlichen Zucht, über die ich noch zu sprechen habe, sind folgende fünf (in V, 26

1) „Nibbana“ ist hier also wohl das Freiwerden von Zorn, das Erlöschen des Zornes.

2) Aber daß s. a. O. XIV, 3, 28 Buddha Vipassī diese Vorschriften „rezitiert“ (*uddharati*) und daß er in XIV, 3, 26 ihre Reitation (*pātimokkhuḍḍesa*) zu bestimmten Zeiten zur Pflicht macht, ist doch etwas, was dieses Pātimokkha des D. mit dem späteren Pātimokkha-Formular gemein hat, denn auch dieses Formular soll in regelmäßiger Wiederkehr „rezitiert“ werden. Eine gewisse Verbindung zwischen beiden ist also trotz der Verschiedenheit im Wesen nicht zu leugnen. Diese Verbindung wird mithin als eine solche der Entwicklung von der D.- zur Vinaya-Form aufzufassen sein.

und XXXIII, 2, 1 (IX): „zu vermeiden das Töten und Verletzen lebender Wesen, das Nehmen von Nichtgegebenem, den schlechten Wandel der Lüste (*kāmesu micchācāra*), die Lüge und beranschaude geistige Getränke“¹⁾. Über die *sikkhāpada*'s s. auch Abschnitt 5, unten S. 56, Anm. 8 und S. 57. In XXXII, 2 bezeugt Gott Vessavaṇa dem Erhabenen, derselbe predige seine Lehre, damit man vermeiden lerne: das Töten und Verletzen lebender Wesen usw. wie eben. Daß vier dieser Verbote doppelt rubriziert sind, wird man sich so zu erklären haben, daß der D.-Verfasser verschiedene Register von Lehr-
10 Elementen fertig vorfand und einfach neben einander stellte.

5. Die sittliche Zucht (*sīlam*).

In 43—63 folgt die sehr breit ausgeführte Erklärung der in 42 erwähnten „sittlichen Zucht“, die hier im Wortlaut wiederzugeben ich aus Raumrücksichten mir versagen muß²⁾. Manche
15 Sätze (§ 43; 44; einige von 45; einige Wendungen von 55) könnten uns auf den Gedanken bringen, das *sīlam* sei die Moral in Buddhas Lehre. Man kann schwächlich leugnen, daß in den Worten von 43 „mitleidsvoll, nur von der Sorge um aller Kreaturen Wohlbefinden bewegt“, von 44 „an der Eintracht hat er sein Vergnügen, seine
30 Lust und Freude“, „liebevollen Worte“ und auch in sonstigen Forderungen wie in der Formel des Durchdringens aller Himmelsgegenden mit Wohlwollen, milder Gesinnung, Mitleiden, das Gemüt mitredet, und daß sie, aus dem Gesamtzusammenhange gerissen, moralische Bedeutung zu haben scheinen. Es sind in der Tat
35 wohl alte Moralgebote in das Schema des *sīlam* mit aufgenommen³⁾. Aber in diesem sind sie nicht mehr moralisch gemeint. Vgl. dazu Kap. XXI. Was soll denn das *sīlam* im Zusammenhange von D. II? Nur den Mönch erziehen in der Richtung auf die Erlösung hin, d. h. ihn fähig machen, sein Ich vom Irdischen loszulösen, es ist
40 die Vorschule der Loslösung. Vielleicht darum nennt Buddha Gotama in XVI, 1, 11 und 2, 9 die *sīla*'s unter anderem *bhūṭissāni* „befreiend“(?), mindestens erklärt Buddhaghosa das Wort in diesem Sinne. Freilich ist ja alle Moral höherer Völker im Grunde nichts als Verleugnung, Loslösung des Selbstes. Wir nennen aber nicht
45 alles Moral, was auf Aufhebung und Loslösung des Ich berechnet ist oder hinausläuft. Es liegt auf der Hand, daß alles gewalttätige

1) Nach XIV, 1, 18 befolgt die Mutter eines jeden Bodhisatta während der Schwangerschaft diese selben fünf Gebote und heißt mit Bezug darauf *sīlavatī*. Die Gebote des idealen Weltherrschers (Oakkavatti) für die unterworfenen Könige sind dieselben, aber um ein weiteres vermehrt, s. Kap. XXI.

2) Ich verweise dafür auf meine D.-Übersetzung.

3) Die fünf großen Gebote (*sikkhāpada*'s), deren vier erste den vier ersten Geboten des *sīlam* entsprechen, sind im D. sogar gelegentlich auch als Laiecmoral hingestellt, s. Kap. XXI. Es braucht darum nicht falsch zu sein, wenn in X, 1, 30 Subhā den Ananda betreffs des *sīlam* in seiner Gesamtheit versichert, ein so vollkommenes Ganze des *sīlam* kenne er bei anderen Asketen und Brahmanen nicht.

oder überhaupt andere verletzende Handeln einschließlich Lüge, Verleumdung und Zank den Handelnden schon äußerlich viel stärker und zwingender in die Beziehungen zur Außenwelt hineinreißt als Leben, das solches Tun meidet. Daß ebenso das eigene Innere dadurch aufgestört, in Unruhe und Unfrieden gestürzt wird, bedarf keines Beweises. In gleichem Sinne spricht Buddha in II, 102 über den König Ajātasattu Vedehiputta: „Wenn dieser König nicht seinen gerechten Vater ums Leben gebracht hätte, würde ihm gleich hier, als er vor mir saß, der reine fleckenlose Einblick in die Lehre aufgegangen sein“. Die allerstärksten Beunruhigungen schafft die Geschlechtstust, und deren Erwähnung darf deshalb weder unter den fünf *sikkhāpada*'s noch unter den ersten Geboten des *silam* (II, 43) fehlen. Und Sāriputta rühmt in XXVIII, 12, daß man unter der Einwirkung von des Erhabenen Predigt nicht nach den Freuden der Liebe gierig sei (*kāmesu giddho*).¹⁵ Daß Alkoholgenuß das Begehren steigert, ist ebenfalls eine bis auf den heutigen Tag anerkannte Wahrheit, darum hat (in 42) auch das Verbot des Genusses berausender Getränke (als in den *sikkhāpada*'s enthalten) seine Stätte gefunden.

Manche der Verordnungen des *silam* haben einfach den Zweck,¹⁶ und die schon genannten Verbote von groben Vergehen haben außer dem erörterten noch den Zweck, den Menschen dazu zu erziehen, sein Ich zu meistern. Dem, der diese Lehren zuerst verkündete, war schon so viel richtige psychologische Erkenntnis eigen, daß er wußte, es komme zuerst überhaupt nur auf eine irgendwie geartete Beherrschung des Selbstes an, ein gefügiges Selbst lasse sich dann auch willig bei Seite schieben, ausschalten aus dem Vorgang der Auffassung der Erscheinungswelt. Mit Recht bezeichnet sowohl Buddha wie Sāriputta in XVI, 1, 11 resp. XXXIII, 2, 2 (XIV) die *silani* als *samādhi-samvattanikāni*, als „zur Sammlung“, d. h. zum Zusammenschluß des Geistes gegenüber der Sinneswelt, „führend“. Und weil die Frucht dieser Sammlung nach II, 83 ff. das höhere Wissen, die Weisheit (*paññā*) ist, darum kann Gotama in IV, 22 mit Recht sagen, durch sittliche Zucht werde die Weisheit geläutert. (Er fügt freilich hinzu: „und durch Weisheit wird die sittliche Zucht geläutert“, aber das ist eine davon unabhängige selbstverständliche Wahrheit.) Von diesem Gesichtspunkt aus zu betrachten ist z. B. die Forderung, nur einmal am Tage zu essen (II, 45), die aber außerdem natürlich auch durch den Gedanken veranlaßt sein wird, daß ein zu gut genährter Körper mit zu viel Kräfteüberschuß geiler, den Begierden zugänglicher, sei als ein eben ausreichend ernährter.

Einen breiten Raum nehmen die Regeln ein, die den Mönch vor Zerstreuung des Geistes und vor Oberflächlichkeit bewahren sollen. Sie sind ja am unmittelbarsten darauf berechnet, im Inneren Raum zu machen und — erhalten für die ernste Sammlung und Versenkung, die zur gänzlichen Loslösung von der Erscheinungswelt,

zur Erlösung, führt. Zu ihnen gehört alles, was sich bezieht auf das Meiden von Vergnügungen, von Luxus, Bequemlichkeit, Putz, unnötigem Besitz, namentlich solchem, der die Begierden anstachelt, von leichtem Geschwätz, von Zankereien, von Beschäftigung mit (prophetischem, magischem, mystischem, medizinischem) Afterswissen und von äußerlichen Riten, also der Inhalt der Paragraphen 46—82¹⁾.

6. Die Sinnenwacht.

Der durch die sittliche Zucht geschulte und dadurch für höhere Pflichten fähig gewordene Mönch wird nunmehr vor die
 10 dem Alltagsmenschen schwierige Aufgabe gestellt, „Wache an den Toren der Sinneswerkzeuge“ zu halten (II, 64, erklärende Ausführung der kurzen Hindeutung in II, 42)²⁾, ein Gebot (*samvara*) gegen die Sinneswahrnehmungen samt dem Verstand und der Sinneserfahrung und gegen das, was daraus folgt (z. B. das „Gestalten-Bewußtsein, Ton-
 15 Bewußtsein usw., XXXIII, 2, 2 (VI) f.), um sich aufzurichten und das Kausalitätsgefühl, das wir den Sinneswahrnehmungen entgegentbringen, ihnen gegenüber nicht mehr zu haben (*na nimittaggāhi hoti*, wörtlich „keinen Grund für die Sinneswahrnehmungen mehr anzunehmen“), d. h. aus den Sinneswahrnehmungen und der Sinnes-
 20 erfahrung nicht auf das Vorhandensein von Sinnesobjekten zurückzuschließen. Dann die Sinnengenüsse (*kāmagunā*) sind, wie in Kap. VII schon ausgeführt, nach XIII, 27 Ketten und Fesseln (*sandhā, bandhanam*), und sie sind ja in der Tat das, was unser Ich an die Außenwelt fesselt, von dem wir uns also, wollen wir erlöst
 25 sein, lösen müssen. Mehr vom Wortlaut von II, 64 s. in Kap. XII. In XXII, 15 erörtert Gotama die rechte Beurteilung der Sinnesempfindungen in anderer Form, die ich in Kap. XIV nachzulesen bitte. Über die Wahrnehmungen der Sinne weder froh noch betrübt, vielmehr gleichmütig, ernst besonnen und vollbewußt ihnen
 30 gegenüber zu sein, das nennt Śāriputta in XXXIII, 2, 2 (XX) die „Beständigkeiten“. In XXXIII, 1, 11 (X) nennt Śāriputta diese Sinnenwacht *samvara-padhānam*, „das Ringen der Abschließung“ (?).

In X, 3, 1 wird schon dieses Wachhalten und das Folgende mit in das Kapitel von der „Sammlung“ eingerechnet, und damit
 35 stimmt Buddhas Ausspruch in XVI, 2, 25 überein: „Ānanda, wenn der Tathāgata mit Nichtbeachtung irgendwelcher Sinnesobjekte und unter Aufhebung der einzelnen Gefühle die wahrnehmungsalose Sammlung des Inneren erreicht, dann steht es wohl um des Tathāgata Körper“, ebenso die Bemerkung in der Str. von XVI, 8, 10, daß der Er-

1) Im übrigen aber sind die langatmigen Aufzählungen, z. B. von allen möglichen Bekehrten in 45, wohl einfach Kollektaneen oder Glossaren entnommen (auch wieder ein Zeichen, daß nicht der erste Verkünder der buddhistischen Lehre selbst zu uns spricht). Einen Abriß des von Buddha geforderten „Wandels nach dem *sīla*“ gibt Śāriputta in XXVIII, 12.

2) Darlegungen des Sinnenapparates XXI, 2, 5; XXII, 15 u. 19; XXVIII, 4; XXXIII, 2, 2 (I) ff.; XXXIV, 1, 7 (III); 2, 8 (III).

habene „gesammelt“ (*samāhito*) das „Werden“ (wörtlich die Vorstellung Werden, da alles nur Vorstellung, *samkhāra*, ist) abgestreift habe, und die des Brahma Sanaṅkumāra in XVIII, 26, daß der Mönch die „rechte Sammlung“ habe (*sammā samādhivāṭṭa*), indem er dem Körper, den Gefühlen usw. nachsinne, welche Tätigkeit sonst Aufgabe des rechten Sichbesinnens (und der Vollbewußtheit) ist.

Dieser ganze Abschnitt der „Sammlung“ im weitesten Sinne heißt „Geistes-Vollendung“ (*cittasampadā*) in VIII, 19.

7. Das ernste Sichbesinnen und die Vollbewußtheit.

Es folgt in II, 65 (= XXII, 4) die Darlegung über das *sampajañña*, „das ernste Sichbesinnen und die Vollbewußtheit“, als erklärende Ausführung der kurzen Erwähnung dieses Begriff-Paares in II, 42. Sāriputta nennt in XXXIV, 1, 3 (I) beide *bahukārā* „viel bewirkend“. Es sind auch insofern wichtige Begriffe, als sie häufig erscheinen. In II, 67 z. B. pflegt der meditierende Mönch das ernste Sichbesinnen, in 68 reinigt er „erst besonnen und vollbewußt“ sein Inneres von Trägheit und Schlafheit, in 79 erreicht er „erst besonnen“ die dritte Stufe der Versenkung und in 81 auf der vierten Stufe „die vollkommene Läuterung durch ernstes Sichbesinnen“. Nach XVI, 1, 6 und 8 ist eine der Voraussetzungen für das Gedeihen der Mönche die Übung des ersten Sichbesinnens. Die ernste Selbstbesinnung ist auch eins der „fünf Vermögen“, eine der „fünf Kräfte“ und einer der „sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis“ (s. Kap. XVI). Gotama selbst hat sich nach der D.-Darstellung bei dieser und jener Gelegenheit „erst besonnen und vollbewußt“ gezeigt (XVI, 2, 23; 8, 10; 19; 4, 20; 4, 40; 5, 1)¹⁾, und den Mönchen schärft er in seinen Abschiedsreden ein, ernst besonnen zu sein (*satimanto*, XVI, 3, 51) und im Verkehr mit Frauen ernste Besonnenheit zu wahren (XVI, 5, 9). Sāriputta bestätigt in XXVIII, 12 dem Erhabenen, daß man unter dem Einflusse seiner Lehre unter anderem ernst besonnen (*satimā* und *sato*) sei. Vgl. noch XXXIV, 1, 2 (II). In II, 65 ist folgendes gesagt: „Worin besteht das ernste Sichbesinnen und die Vollbewußtheit des Mönches? Darin, daß er vollbewußt handelt, wenn er wohin geht und wenn er zurückkehrt, wenn er geradeaus blickt und wenn er umherblickt, wenn er Arme oder Füße beugt und wenn er sie ausstreckt, wenn er sein Hüftenkleid, sein Obergewand und sein Almosengefaß trägt, wenn er ißt, trinkt, kaut oder kostet, seine Notdurft in der einen oder der anderen Form verrichtet, geht, steht, sitzt, schläft, wacht, spricht oder schweigt“. In XVI, 2, 18 ist genau mit diesen selben Worten der vollbewußte (*sampajañño*) Mönch gekennzeichnet, während der ernst besonnene (*sato*) Mönch in 2, 12 mit denselben Worten geschildert ist wie in XXII, 1 (s. Kap. XIV) die „vierfache Pflege der Selbstbesinnung“ (und wie in XVI, 2, 26

1) Auch der frühere Buddha Vipassī sogar bei seiner Empfängnis (XIV, 1, 17).

= XXVI, 1 derjenige, der „sein Selbst und die Lehre als Asyl und Zuflucht betrachtet“. Da in dieser Schilderung aber auch das Wort „vollbewußt“ (*sampajāna*) erscheint, so wird wohl kein rechter Unterschied zwischen beiden Begriffen empfunden worden sein, was ja auch die Verbindung beider zu dem Kompositum *sati-sampajāna* in II, 65 nahelegt.

Sinn und Zweck des ernstesten Sichbesinnens und der Vollbewußtheit ist nun offenbar der, daß der Mönch die Grenze, die er gegen den Ansturm der Sinnenwelt um sein Ich gezogen hat, nicht von diesem durchbrechen lassen soll. Das eigne Ich ist es ja, das dem Alltagsmenschen in erster Linie das Gefühl der Realität erweckt und bestärkt. Jeder Schritt, jeder Blick und jedes damit verbundene Gefühl der Lust oder Abneigung bohrt sozusagen ein Loch in die Wand, mit der der Mönch die Sinnenwelt vom Ich abgeschlossen hat, und das Ich gleitet mit jeder Regung und Betätigung gewissermaßen wieder hinaus und tritt in Beziehung zur Welt. Offenbar darum soll der Mönch nicht die kleinste Tätigkeit verrichten, ohne mit ganzem von der Außenwelt abgezogenen gesammelten Bewußtsein bei dieser Tätigkeit selbst zu sein, d. h. über den Tätigkeitsakt nachzudenken, nicht etwa über die Dinge, mit denen dieser ihn in Berührung bringt. Wer das kann, ist, solange er es tut, dagegen sicher, daß seine Gedanken auf die Dinge der Außenwelt abirren und sein Gefühl Anteil daran nimmt. Śāriputta nennt in XXXIII, 2, 2 (XX) und XXXIV, 1, 7 (VIII) denjenigen „gleichmütig, ernst besonnen, vollbewußt“, der weder erfreut noch betrübt ist über die Sinneswahrnehmungen, und nennt diese Gleichmutszustände die „sechs Zustände der Gleichmütigkeit“ (*sattatavikāra*), weil die Inder unter Einschuß des Verstandes und der Begriffe und Urteile als seiner Objekte sechs Sinnesphären rechneten.

Im Heilswegschemata ist diese ernste Besonnenheit und Vollbewußtheit von der Versenkung, die in Abschnitt 11 behandelt werden wird, gesondert. Aber sie ist dieser mindestens nahe verwandt, wie ja zur Schilderung der dritten Versenkungsstufe geradezu die eben erwähnten Worte „gleichmütig, ernst besonnen und vollbewußt“ mit gebraucht sind und auch zur vierten Versenkungsstufe ernstes Sichbesinnen gehört. In X, 2, 1 ist das „Ganze der Sammlung“ im Heilswegschemata schon vom Wachehalten am Tor der Sinne (II, 64) an gerechnet, schließt also erst recht das ernste Sichbesinnen und die Vollbewußtheit mit ein (s. oben, S. 58), in dem Referat Śāriputtas über die Unübertrefflichkeit in Buddhas Lehre in XXVIII faßt derselbe (in 7) die Betrachtung aller Bestandteile des Körpers, die nach XXII, 5 zu den vier Übungen des ernstesten Sichbesinnens gehört, als Ergebnis der Sammlung. Nach II, 91 ist die Erkenntnis des Inneren ein Ergebnis der Sammlung, nach XXII, 12 aber das klare Bedenken des Inneren anderer eine Übung des ernstesten Sichbesinnens. Die dritte der vier Arten der Pflege der Sammlung, die Śāriputta kennt, führt zu ernstem „Sich-

besinnen und Vollbewußtheit*, s. zu den Versenkungsstufen in Abschnitt 11.

8. Die Zufriedenheit.

Als nächstfolgendes Thema im Heilswegschema finden wir die Zufriedenheit (II, 66), das darüber Gesagte ist die weitere Ausführung von deren einfacher Erwähnung im Programm von II, 42. Die Unzufriedenheit ist, wie schon der Name sagt, ein Feind des Seelenfriedens, der Sammlung, des Insiehgekehrtheits. Sie ist nicht sehr verschieden vom „Durst“ (*taṇhā*), eine Art des Begehrens, also einer der stärksten Formen des Haftens an der Erscheinungs-¹⁰ welt, und sie ist ja auch an und für sich schon nach außen gerichtet, auf allerlei Dinge, die sie nicht am eigenen Selbst findet, oder auf das Gegenteil der Dinge oder Zustände, die ihr am eigenen Selbst mißfallen, eventuell auch auf Personen, an denen sie mit Neid wahrnimmt, was dem eigenen Selbst fehlt. Und sie ist ihrem¹⁵ Wesen nach auf Vielheit gerichtet, während zum Wesen der Erlösung gerade das Loskommen von der Vielheit gehört. Je wunschloser der Mensch ist, je weniger Bedürfnisse er hat, um so unabhängiger, vom Irdischen losgelbter, ist er. Zufriedenheit predigen heißt also ziemlich dasselbe wie Aufhebung des Durstes als Mittel²⁰ zur Erlösung und Entsagung predigen. Die Zufriedenheit liegt ihrem Wesen nach der Erlösung näher als die Unzufriedenheit. Daß sie auch mehr Glücksgefühl in sich birgt, ist damit schon gesagt und darin begründet. In II, 66 stellt Buddha einfach fest, worin der Mönch seine Zufriedenheit, seine entsagende Wunsch-²⁵ losigkeit an den Tag lege: „Und worin besteht die Zufriedenheit eines Mönches? Darin, daß er nichts weiter verlangt als ein Gewand, das seinen Körper schützt, und Almosenspaiss, die seinen Leib erhält; wohin er auch geht, überall nimmt er seine Habe mit sich. Wie ein beschwingter Vogel, wohin er auch fliegt, auf dem Fluge seine ganze Federmasse mit sich trägt, gerade so steht es mit dem zufriedenen Mönche“. In XXXIII, 1, 11 (IX) erwähnt Sāriputta noch die Zufriedenheit mit der Aufenthaltsstätte und in³⁰ 3, 9 (I) desselben Sutta außer diesen drei auch noch die Zufriedenheit mit den Heilmitteln, die dem Mönche in Krankheitsfällen zur Verfügung stehen. Und in XXIX, 22 spricht der Meister zum Novizen Onda: „... Das Gewand, das ich euch verstatet habe, soll nur dienen, von euch Kalte, Hitze, Stechfliegen, Mosquitos fernzuhalten und auch zu schützen vor den Berührungen des Windes, Sonnenbrandes und der Schlangen. Die Almosenspaiss, die ich euch³⁵ verstatet habe, soll nur dienen, diesen euren Körper aufrecht zu erhalten und euch zu ermöglichen, der Verletzung (lebender Wesen) euch zu enthalten und ungestört dem Wandel in Heiligkeit euch hinzugeben. Die Aufenthaltsstätten, die ich euch erlaubt habe, sollen nur dazu dienen, euch Kalte, Hitze ... fernzuhalten ...“⁴⁰ (dasselbe wie oben vom Gewand gesagt). „Die Heilmittel für

Krankheitsfälle, die ich auch verstatet habe, sollen nur dienen, auch von Krankheitsschmerzen frei zu machen . . .⁵.

9. Die äußere Vorbereitung zur Versenkung.

- Es folgt dann in II, 67 f.¹⁾ die Vorbereitung zur Versenkung, die zweifach ist, eine äußere und eine innere. Wer in der beschriebenen Weise über Sinne und Inneres die Herrschaft gewonnen hat, der ist reif für die Aufgabe der Versenkung. Er soll ihr die Wege ebnen, indem er allen, äußeren wie inneren, Störungen, Hemmungen aus dem Wege geht. Den Äußeren, indem er nach seiner Tagesmahlzeit sich einen stillen einsamen Aufenthaltsort aufsucht²⁾. II, 67: Wer „ausgerüstet ist mit jenen hohen Dingen: dem Schatze der sittlichen Zucht, der Wachsamkeit gegen die Sinne, der ernst besonnenen Vollbewußtheit und der Zufriedenheit, der sucht eine weltentrückte Aufenthaltsstätte auf, die Wildnis, den Platz unter einem Baume, einen Berg, eine Schlucht, eine Berghöhle, einen Bestattungsplatz, die Waldeseinsamkeit, eine Stelle unter freiem Himmel oder einen Strohhaufen“. (Wer das tut, heißt nach XIX, 45 f. *ekodikkhato*, was also, wenn man diese Stelle allein für die Erklärung maßgebend sein ließe, bedeuten müßte „Einsiedler“, „weltentrückt“ oder ähnlich.) „Dort setzt er sich nach der Mahlzeit, vom Almosengange zurückgekehrt, mit gekreuzten Beinen nieder, mit gerade aufgerichtetem Oberkörper, und hält (die Sinneswerkzeuge seines) Gesichtes in ernste Selbstbesinnung“³⁾ ein“. Daß Buddha und die Seinen die Stille liebten, erfahren wir aus IX, 4 und XXV, 3; daß er die Stille einsamer, menschenleerer Wälder aufsuchte, aus XXV, 4. Das Sitzen scheint als sehr wünschenswert für die Meditation und Versenkung gegolten zu haben, denn Gotama „sitzt“ auch, wenn er sie pflegt, z. B. XXI, 1, 10 *samādhinaṃ nisīnno hoti* . . . *paṭisaṁhino*, und vgl. II, 81 in der Formel von der vierten Stufe der Versenkung, unten in Abschnitt 11. Das Sitzen mit gekreuzten Beinen aber hat wohl keinen besonderen Zweck, sondern einfach den Grund, daß man in Indien so zu sitzen pflegte. Die straffe aufrechte Haltung des Oberkörpers ist eine wohlbedachte Forderung. Sie fördert die Straffheit des Denkens. Verständlich ist auch die Wahl der Zeit nach dem Essen. Wenn der Magen knurrt, der hat sein Denken nicht in der Gewalt. Vor der anderen Gefahr für Gelastesversenkung, die von einem sehr vollen Magen kommt, waren Gotamas Mönche wohl meist schon dadurch gesichert, daß sie von

1) Wieder in XXV, 16.

2) Wozu auch eine Stelle aus XVI, 1, 6 zu vergleichen ist, s. Kap. XVII.

3) Die ihm nunmehr ja geklärt ist. In XXI, 2 ist u. T. mit denselben Worten die Nachsinnen über den Körper vorgeschrieben. Solches Meditieren an einsamer Stätte heißt auch *divvikkāra* „Verbringen des Tages“. Nach der angeführten Stelle XXII, 2 kann das ernste Sichbesinnen auch im „stillen Kämmerlein“ (*ruṭṭhāgāra*) vor sich gehen. In XVIII, 7—9 ist das Erkennen des Schicksals Verstorbener im Jenseits Gegenstand dieses versunkenen Sinnens.

Erstbetteltem lebten, außerdem aber war „Mäßigkeit beim Essen“ (*mattakkhūṭṭa ca bhāttasmiṃ*) eine jener Regeln, deren Befolgung einen Teil der Selbsterziehung des Mönches anamachte (II, 42 und XIV, 8, 28, s. Abschnitt 4, oben, S. 55).

10. Die innere Vorbereitung zur Versenkung (die Beseitigung der fünf Hemmnisse).

(Anhang: Die schlechten Regungen.)

II, 68 zählt die (auch in XIII, 30; XXII, 13; XXV, 16; XXXIII, 2, 1 (VI) und XXXIV, 1, 6 (IV) aufgeführten) fünf Hemmnisse (*nīvarana* II, 75) her, nach deren Beseitigung erst der Prozeß der Versenkung ungehindert von staten geht. Ob diese Beseitigung gedacht ist als unmittelbar vor der Versenkung erst bewirkt¹⁾, vielleicht sogar erst mittelst des ernststen Sichbesinnens²⁾ an der weltentrückten Stätte (II, 67), oder als Ergebnis der gesamten Selbsterziehung des Inneren, die von II, 41 an gelehrt ist, ist nicht klar. Man könnte meinen, die Beseitigung der beiden ersten, des Begehrens und der Böswilligkeit, müßte schon durch die sittliche Zucht und die nächstfolgenden Erziehungsstufen herbeigeführt sein. (Das Begehren nach der Welt ist durch das ernste Sichbesinnen ausgerottet, nach XVI, 2, 12; betriffs der Böswilligkeit vgl. II, 43f. Die Wendung „nur bewegt von der Sorge um aller Kreaturen Wohlbsein“ ist 43 und 68 gemeinsam.) Es kann aber sein, daß dem Verfasser von D. II zum Bewußtsein kam, daß — früher durch Gotama zwar das Vermeiden der Tat- und Wortünden, aber noch nicht ausdrücklich das der Verfehlungen der Gedanken, des Herzens, hatte erwähnen lassen und daß er das hier nachholte. Vielleicht laßt er es auch absichtlich erst an dieser Stelle geschehen. Das Böse in Werk und Wort zu vermeiden, ist leichter, elementarer, als das in Gedanken, und dies letztere abzutun galt dem, der hier lehrt, also vielleicht als aussichtsvoll erst für einen, der die Schule der Selbsterziehung größtenteils schon hinter sich hat. Inwiefern diese fünf Hemmnisse unbeseitigt die Versenkung hindern, ist ohne jedes Wort der Erklärung zu verstehen. II, 68 lautet: „Er unterdrückt das Begehren³⁾ nach der Welt und hält sein Herz dauernd

1) Wofür sprechen könnte, daß auch in XVII, 2, 2 der mythische Idealherrscher Mahābandassana wenigstens den Gedanken Halt gebietet, die diesen dieser Hemmnisse entsprechen, den Gedanken des liebenden Begehrens und der Böswilligkeit und Lust zu schaden, unmittelbar bevor er, in 2, 3, die Versenkungsstufen erklärt.

2) Denn die Beseitigung des ersten, des „Begehrens nach Welt“, ist ja auch nach XVI, 2, 12 eine Leistung des ernst Besinnens, und nach II, selbst kätet man sein Inneres „besonnen und vollbewußt“ von Trägheit und Schlaftheit.

3) In II, 68 und XXV, 16 *abhiññā*, in XIII, 30; XXII, 13; XXXIII, 2, 1 (VI) und XXXIV, 1, 6 (IV) *kāmacchanda* genannt.

frei davon, er läutert sein Inneres, daß es ihm nicht anheimfällt. Er tut von sich ab Böswilligkeit und Lust zu schaden und verschließt ihnen fortan sein Herz; nur bewegt von der Sorge um aller Kreaturen Wohlbefinden läutert er sein Inneres, daß Bosheit und Schadenfreude ihm fernhin fremd bleiben, Trägheit und Schlafheit legt er ab und hält sie hinfort von sich fern, lichten Geistes, ernst besonnen und vollbewußt läutert er sein Inneres von Trägheit und Schlafheit. Übertriebene Ängstlichkeit und Unruhe überwindet er . . . Von Zweifeln hat er sich frei gemacht und ist fortan
 10 über sie hinaus, er kennt kein Schwanken des Urteils¹⁾ gegenüber dem Guten²⁾, er läutert sein Inneres so weit, daß es der Skepsis nicht wieder anheimfällt“.

In XVI, 1, 17 und XXV, 17 nennt Buddha die fünf Hemmnisse *upakkilesa paññāya dubbhikkharāna*, was etwa bedeutet
 15 „Belastungen, Befleckungen, des Geistes, die die Erkenntnis schwächen“, und in II, 88 ff. den Geist dessen, der die Versenkungsstufen durchlaufen und also auch vorher die fünf Hemmnisse beseitigt hat, wiederholt *vigatupakkilesa* „flecklos“. Es tritt hier also ein Wort wenigstens als Epitheton auf, das in späteren buddhistischen Werken
 20 zu einem Kunstausdruck geworden ist, und dessen Bedeutung wir daher schon hier genauer festzustellen suchen müssen. In XXV, 9 ff. meint Buddha mit *upakkilesa* schlechte Regungen, die dort die Askese im Gefolge hat, er zählt solche Regungen auf und betont dazu jedesmal wieder: „auch das ist ein *upakkilesa* des Asketen“.
 25 Es ist schwer zu sagen, ob alle diese schlechten Regungen als in den fünf Hemmnissen mit inbegriffen gedacht waren oder ob die *upakkilesa*'s allmählich als eine Erweiterung oder ein Zusatz dazu betrachtet wurden. Jedenfalls haben wir auch sie zu denken als zu beseitigen vor oder durch die Versenkung.

Als solche schlechten Regungen führt Buddha a. a. O. an, daß der Asket selbstzufrieden, dünkelhaft, unduldsam, lässig, in Habgier (nach Almosen) und Ehrsucht aufgebend, wählerisch im Essen (der Almosenspeisen), futterneidisch, scheinheilig, lägerisch, ungeneigt, das Gute der Tathāgatalehre anzuerkennen, vornehmig,
 30 feindselig, unwahrhaftig (die eigenen Gebrachen verheimlichend, *maṅḍhā*), heuchlerisch (*paṭṭhā*), neidisch (eifersüchtig) und mißgünstig, falsch und trügerisch, aufgeblasen und hochmütig, voll böser Wünsche, falschgläubig, zu viel gebend auf die Dinge dieser Welt (? *sandighi-parāṇā*) und ein ungern darauf Verzichtender wird. Verwandt
 40 ist, wie schon hervorgehoben, die Reihe der *amagandhā* genannten bösen Eigenschaften, die ich in Abschnitt 8, oben, II, 68, Anm. 2, besprochen habe.

1) M. das in Abschnitt 2, oben S. 52, über den Glauben und dessen Gegenteil Bemerkte.

2) Oder: den guten Dingen, *kusaleṣu dhammeṣu*, s. Kap. XVI.

11. Die vier Stufen der Versenkung (*jhāna*).

II, 75—81 zeigt die Stufenleiter der Stadien der Versenkung¹⁾, der vier *jhāna's*, — die ganze Stufenleiter heißt auch *samādhi* „Sammlung“²⁾ — durch die sich emporarbeitend man schließlich zur Empfindungslosigkeit für Glück und Leid, zum „Gleichmut“, gelangt. In XXIX, 24 erklärt der Erhabene dem Cunda, daß sie zur „vollkommenen Abkehr, zum Freiwerden von Leidenschaft, zum Ende, zum Zurruhekommen, zur Erkenntnis, zur Erluchtung, zum Nibbāna führen“. Er bezeichnet sie da als Zustände des wahren Glücksgenusses und schon in XXVI, 26 als „Glück“, gerade so wie sie 10 nach Śāriputtas Worten in XXXIII, 1, 11 (V) zu Glücksgenuß führen, augenscheinlich, weil wenigstens die drei ersten von diesen vier Stufen durch das Vorhandensein dieses Glückes charakterisiert sind. Diese Stufenleiter setzt ein mit dem Gefühl von Freude, Lust und Glück des Behagens, das hervorggerufen ist durch das in Abschnitt 10 15 erörterte Freiwerden von den fünf Hemmnissen. Infolge dieses beglückenden Behagens zieht sich der Geist in sich selbst zurück, kehrt in sich selber ein, sammelt sich (*samādhīyati*), offenbar, weil er nicht draußen nach Lust und Glück suchend herumzuschweifen braucht. Schon diese Sammlung infolge des glücklichen Behagens 20 (das an der betreffenden Stelle aber das Hören, Weiter-Predigen oder Bedenken der Lehre zum Anlaß hat) heißt „Loslösung“ (*vimutti*) in XXXIII, 2, 1 (XXV). Der Geist löst sich, auf der ersten Stufe, los von den Objekten des Begehrens (*kāmehi*) und von den „bösen Dingen“, (s. Kap. X, oben Bd. 69, S. 487 und s. nächste S.) denkt und er- 25 wägt aber noch³⁾. Auf der zweiten entäußert er sich dieses Denkens und Erwägens, empfindet aber noch immer Freude und Glück, auf der dritten macht er sich frei von dieser Freude und setzt Gleichmut an ihre Stelle, auf der vierten macht er sich auch frei von dem Glücksempfinden der drei ersten Stufen. Die vier Versenkungs- 30 stufen sind also ein System der Selbstläuterung und -Beruhigung⁴⁾ wohl besonders der Willens-, Gefühlsseite⁵⁾, die immer tiefere

1) Schon in I, 5, 21. 24 sind sie gegeben, jede von ihnen als nach dem Glauben mancher Asketen und Brahmanen das Nibbāna schon in der sichtbaren Welt verschaffend.

2) In X, 2, 1 aber gehört noch mehr zum *samādhi*, s. Abschnitt 6, oben S. 58. Etymologisch und sachlich gehört mit *samādhi* zusammen die Forderung in einer von Buddhas Abschiedsreden, XVI, 3, 51, Str. 2: *su-samāhita-samkappā sacittam amarakkhaṇa* „mit wohl gesammeltem, eingezoogenem, Willen hütet sich Inneres!“

3) Vgl. hierzu S. 66, Anm. 4.

4) *samātho* „Beruhigung“ ist auch eine Bezeichnung des *samādhi* im weitesten Sinne, wenigstens scheint der Satz des Śāriputta in XXXIV, 1, 3 (II) *samātho ca vipassanā ca bhāvetabbā* „Beruhigung und Schauen“ sich zu beziehen auf Versenkung, resp. allgemeiner Sammlung, und das daraus sich ergebende höhere Wissen.

5) Während die intellektuelle Loslösung in ausführlicherer Darstellung wohl in fünf weiteren Stufen erfolgt (s. Abschnitt 12).

Schichten der Persönlichkeit ergreift: zuerst das psychische Gebiet, das mit den Sinneswahrnehmungen unmittelbar zusammenhängt, dann den Intellekt und schließlich die Gefühlsphäre und in dieser wieder zuerst das Vermögen sich zu freuen, das, weil es Gründe zur Freude voraussetzt, noch in gewissem Sinne mit dem Draußen zusammenhängt, und zuletzt das Glücksempfinden, das von den hier behandelten seelischen Funktionen die sublimste und innerliebste ist. Nach Śāriputtas Angabe (XXXIV, 1, 2 (VII)) ist ununterbrochene Sammlung des Inneren schwer; vgl. auch XXXIV, 1, 5 (VII).

- 10 Die D.-Stelle II, 75 ff. lautet so: 75. „Sobald er wahrnimmt, daß die fünf Hemmnisse aus seinem Innern getilgt sind, erwacht in ihm Freude und Lust, dadurch kommt auch sein Körper zu behaglicher Ruhe¹⁾ (*kāyo passambhātī*), im Besitze dieser Ruhe empfindet er Glück (*passaddha-kāyo sukham vedeti*), und wenn
15 es Glück empfindet, kehrt sein Geist in sich selber ein (*samādhiyati*)²⁾. Indem er sich losmacht vom Begehren (*kāmaśā*), von den bösen Dingen³⁾, erreicht er die noch mit Denken⁴⁾ und Erwägen verbundene glück- und freudenreiche (*pitiusukham*) erste Stufe der Versenkung⁵⁾, die durch Loslösung gewonnen wird, und hält sie
20 fest. Er trinkt . . . diesen seinen Körper mit der Freude und dem Glück, die aus der Loslösung erwachsen . . .

77. „Dann wieder erreicht er, indem er allem Denken und Erwägen ein Ende macht, die von Denken und Erwägen freie⁶⁾ glück-

1) So nach T. W. Rhys Davids' *Dialogues of the Buddha I*, p. 84 und nach L. de la Vallée Poussin im *Muséon*, XIV (1914), S. 602 gegenüber meiner D.-Übersetzung. Vgl. auch *passambhāyam kāya-samkhāram* „den Körper-Samkhāra beruhigend“ XXII, 2 (s. Kap. XIV), XVIII, 24. *Passa . . . kāya-samkhārā patippassambhanti*, . . . *vacī-samkhā*, . . . *citta-samkhā* *patippassambhanti*. *Passa . . . kāya-samkhārānaṃ . . . vacī-samkhārānaṃ . . . citta-samkhārānaṃ patippassaddhiyā uppijati sukham* und XVI, 2, 25: „Wenn der Tathāgata, indem er alle Wahrnehmungsbilder unbeachtet läßt und den einzelnen Gefühlen ein Ende macht, der durch Wahrnehmungsbilder nicht mehr gestörten inneren Sammlung sich dann und hingibt, dann wird das Tathāgata Körper ihm leicht“. Vgl. auch die *passaddhi* in Kap. XVI, VI.

2) Vgl. XXXIII, 2, 1 (XXV), s. S. 66.

3) S. Kap. X, oben, Band 62, S. 487. Aus Dh. S. § 385 ergibt sich für *akusala-dhammā* etwa der Sinn „verwerfliche geistige und seelische Tätigkeiten“, und nach An. § 389 sind die fünf Hemmnisse gemeint. Das Verlangen ist auf jeden Fall eines der bösen Dinge.

4) XVII, 2, 2—3 läßt es als entworfen möglich erscheinen, daß speziell das Denken an die Sinnegegenstände (*kāmavitakka*), an Bosheit (*vyāpāda-vitā*) und an Verletzung (*vihiṃsā-vitā*) damit gemeint sei (die Śāriputta in XXXIII, 1, 10 (V) „die drei bösen Gedanken“ (*akusala-vitakkā*) nennt, und von deren Ablogung er in XXXIII, 1, 11 (X) spricht. In XXI, 2, 2 ist ja *vitakka* der Grund des Verlangens (*chanda*). Vgl. dazu Kap. X, oben, Bd. 69, S. 486, und XXII, 19: Das Denken an Gestalten, Töne usw. (also an sinnlich Wahrgenommenes) und das Erwägen derselben.

5) Vgl. XVIII, 28: „Wenn er (infolge des Hörens der Lehre) mit dem Begraden und den bösen Dingen nichts mehr zu tun hat (*asaṃsaṭṭha kāmeti* . . .), beginnt für ihn Glück“ (*uppijati sukham*).

6) In XXI, 2, 8 bezeichnet Buddha dem Gotte Sakka Glückseligkeit (*soma-nassam*), die ohne Denken und Erwägen ist (*avītakka avīdara*), für besser als

und freudreiche zweite Stufe der Versenkung, die Frieden im Innern und auf einen einzigen Punkt gerichtetes Streben¹⁾ (*cetasa skodhāhava*) ist und durch Sammlung gewonnen wird, und hält sie fest. Er trinkt . . . diesen seinen Körper mit Freude und Glück, die aus der Sammlung erwachsen . . .²⁾

79. „Dann wieder erreicht er, indem er sich von der Freude läutert, in Gleichmut dahin lebt, ernst besonnen und vollbewußt, und körperlich Glück empfindet, die dritte Stufe der Versenkung, welche die Auserwählten meinen, wenn sie sagen: „gleichmütig, ernst besonnen und beglückt“, und hält sie fest. Er trinkt . . . diesen in seinen Körper mit dem Glück, das frei von Freude ist . . .“

81. „Dann wieder erreicht er die vierte Stufe der Versenkung, wo nach dem Freiwerden von Glück sowohl als Leid, nach dem Einschlafen der früher vorhandenen Empfindung für Glück und Leid, Leid- und Glücklosigkeit herrscht, und wo er geläutert ist in durch Gleichmut³⁾ und ernstes Sichbesinnen, und hält sie fest. Er sitzt da, diesen seinen leiblichen Körper mit Geistes-Läuterung und -Helle durchdringend, daß nicht das kleinste Winkeln des selben von ihr undurchdrungen bleibt“⁴⁾.

Der sterbende Buddha ging, wie wir aus XVI, 6, 9 erfahren, so durch diese vier Versenkungsstufen ins vollkommene Nibbāna ein, allerdings erst, nachdem er vorher (in XVI, 6, 8 f.) die neun Stufen hinauf- und wieder hinuntergestiegen war, die in XXXIII, 3, 2 (V) die „neun Zustände der Stufenfolge“ heißen (s. Abschnitt 12), deren vier unterste die vier Versenkungsstufen sind, die aber darüber⁵⁾ hinaus noch fünf weitere Stufen der Überwindung des Irdischen umfassen. Haben wir darin vielleicht den Widerspruch zweier verschiedenen Theorien zu erblicken?

Über *samādhi* „Sammlung“ in jeder der Bezeichnungen der vier „Grundlagen übernatürlicher Kräfte“, s. Kap. XVI, Abschnitt III. so

Sāriputta nennt in XXXIII, 1, 11 (V) vier Arten der Sammlung (*samādhi*): die erste führe zum Glück schon im irdischen Dasein, die zweite führe zum erkennenden Schauen, und war diese pflege,

solche mit Denken und Erwägen. Sāriputta unterscheidet in XXXIII, 1, 10 (L) und XXXIV, 1, 4 (II) dreierlei Sammlung: Sammlung mit Denken und Erwägen, ohne Denken und nur mit Erwägen, ohne Denken und ohne Erwägen, und in (LI) noch eine andere Dreierheit von Arten der Sammlung. Das alles ohne Wert.

1) So nach Kern, Museum XXI, Nr. 10, Sp. 370. Vgl. auch meine D.-Übersetzung, p. LXXVIII. Aber vielleicht Weltantrücktheit? S. Abschnitt 9, oben S. 62. In der 11. Str. von XXI, 1, 5 steht *skodhā* allein als Adj., also wohl = *skodhāhāva*, und verbunden mit *jhāna*.

2) In XXI, 2, 8 spricht Buddha von zweierlei Gleichmut (*upekkhā*): von dem, den man pflegen soll, und dem, den man nicht pflegen soll. Welcher Art aber der letztere ist, wird aus der Stelle nicht klar, wahrscheinlich die verwerfliche Gleichgültigkeit, die nicht die Lehrauffassung an Stelle der empirischen setzt.

3) Wie Sāriputta in XXXIII, 3, 2 (VI) auseinandersetzt, ist auf der vierten Versenkungsstufe außerdem Ein- und Ausatmen aufgehoben.

dar hege bei Nacht wie bei Tage die Idee, daß Tageslicht sei, und fülle so sein Inneres mit Lichtglanz; die dritte führe zu ernstem Sichbesinnen und Vollbewußtheit, und wer sie pflege, bei dem entstünden, beständen und vergingen keine Gefühle, keine Bewußtseinszustände und keine Gedanken, ohne daß sie ihm deutlich bewußt würden; die vierte führe zum Schwinden der „Überschwemmungen“ durch das Erscheinungsweltliche (*āsavānaṃ khayāya*), und wer sie pflege, der erkenne (anstatt an die Realität des Empirischen zu glauben), worin die Eindrücke „Gestalt“, „Gefühl“ usw., die *upādānakkhandhā's*, beständen, wie sie entstünden und wieder vergingen (vgl. Kap. III, oben, Bd. 68, S. 468 ff.). Da auch im Heilswegschema das erkennende Schauen und das Schwinden der *āsaava's* Ergebnisse der Sammlung (der Versenkungsstufen) sind (s. Abschnitt 14 und 15 dieses Kapitels), da ferner auch ernstes Sichbesinnen und Vollbewußtheit zur zweiten und dritten Versenkungsstufe des Heilswegschemas gehört und der Lichtglanz, der das Innere füllt, wohl nichts anderes ist als der „überaus klare und helle Geist“, von dem nach II, 81 auf der vierten Versenkungsstufe der Versenkten durchdrungen ist, und da Śāriputtas erste Art wohl überhaupt sich mit den vier Versenkungsstufen deckt, so sind diese von Śāriputta vorgetragenen vier Arten der Sammlungs-Pflege vermutlich nur aus der Zerlegung des Sammlungs-Begriffes hervorgegangen. Śāriputtas vierte Art knüpft außerdem wohl an Buddhas Anspruch in XVI, 2, 25 über die „Sammlung des Inneren“ „infolge des Nichtbeachtens irgendwelcher Sinnesobjekte und infolge der Aufhebung der einzelnen Gefühle“ an. Hierüber und über sonstigen Gebrauch des Begriffes Sammlung in weiterem Sinne s. Abschnitt 6, oben, S. 58 f.

Vier andere Arten der Sammlung, die noch weniger wirkliche Bedeutung haben, unterscheidet Śāriputta in XXXIV, 1, 6 (VII).

Die fünf Eigenschaften (*aṅga*) der rechten Sammlung, die Śāriputta in XXXIV, 1, 6 (II) schematisierend aufzählt, sind z. T. aus der Formel der Versenkungsstufen des Heilsweges, teils aus Śāriputtas eben angeführter Aufzählung der vier Arten der Pflege der Sammlung entnommen, teils (daß sie „durch Betrachtung gekennzeichnet“ sei) auch einfach dem Begriffe der Sammlung. Irgendwelche religionsgeschichtliche Bedeutung hat dieses scholastische Schema nicht.

12. Die acht Stufen der Aufhebung des Bewußtseins und die neun Zustände der Stufenfolge.

Das System der vier Versenkungsstufen ist auf zweierlei Weise durch die Hinzufügung von vier, resp. fünf, noch höheren Stufen der Geistes-Abziehung und -Verflüchtigung erweitert worden. Diese vier, resp. die ersten vier von diesen fünf, neuen Stufen beziehen sich, während die sogenannten Versenkungsstufen vorwiegend die Gefühlsseite zu betreffen scheinen, vielmehr auf den Intellekt. Beide

umfangreichere Systeme sind eigentlich vollständige Erlösungswege¹⁾ und sollten daher erst zusammen mit den „acht Stufen des Überwindens“, den „acht Stufen der Befreiung“ und den „sieben Stufen der Wahrnehmung“ (Kap. XVIII und XIX) erörtert werden, mit welcher beiden letzteren sie auch drei bis vier, resp. vier der letzten Stufen gemein haben. Weil sie aber, abweichend von diesen letzteren Systemen, von den vier Versenkungsstufen ausgehen, rede ich von ihnen schon hier, unmittelbar nach den Versenkungsstufen und innerhalb der Betrachtung über das Heilswegschema, aus dessen Rahmen sie eigentlich herausfallen. 10

a) Die acht Stufen der Aufhebung des Bewußtseins.

Dieses System trägt Buddha in IX, 10—17 dem Wander-Asketen Potthapāda vor. Die vier ersten Stufen, die der Versenkung, kann ich übergehen. Buddha spricht dann weiter: 14. „Potthapāda, wenn dann weiter der Mönch, indem er das Gestalten-Bewußtsein vollständig überwindet, dem Bewußtsein von materiellen Dingen ein Ende macht und dem von der Mannigfaltigkeit der Objekte in seinem Geiste keine Stätte mehr gewährt und nur noch den unbegrenzten Raum anerkennt, erreicht er den Zustand (des Bewußtseins von) der Unbegrenztheit des Raumes²⁾ und lebt in ihm. 20 Dann erlischt das Gestalten-Bewußtsein, das er vorher hatte ... 15. Potthapāda, wenn dann weiter der Mönch, indem er den Zustand des (Bewußtseins von) grenzenlosen Raumes gänzlich überwindet, auf den Gedanken kommt, daß die Wahrnehmung unbegrenzt sei, erreicht er den Zustand (des Bewußtseins von) der Unbegrenztheit der Wahrnehmung³⁾ und lebt in ihm. Dann erlischt das Bewußtsein von der feinen Wahrheit der Unbegrenztheit des Raumes ... 16. P., wenn dann weiter der Mönch, indem er den Zustand (des Bewußtseins von) der Unbegrenztheit der Wahrnehmung gänzlich überwindet, zu der Vorstellung kommt, daß überhaupt nichts existiere, 30 dann erreicht er den Zustand des (Bewußtseins von) Nichtvorhandensein von irgend etwas (Erscheinungsweltlichem)⁴⁾ und lebt in ihm. Dann erlischt das Bewußtsein von der feinen Wahrheit der Unbegrenztheit der Wahrnehmung ... 17. P., von diesem Punkte dieser Schulung an, wo der Mönch nur noch sein (von der Außen- 35

1) Das erstere genauer gesagt nur ein fast vollständiger Erlösungsweg, da ihm das abschließende Ende fehlt, s. unten, S. 70, Anm. 2.

2) In dem also von der Gestalten-, Blumenwelt nur noch die Idee des durch Ding-Grenzen nicht mehr geteilten Raumes geblieben ist.

3) In dem das sogenannte Ich von dem Letzten sich lösmacht, was für ein Äußerliches gelten könnte, von der Idee des Raumes, und auch diesen (wie Kant) in sich selbst verlegt, also nur noch die eigene Wahrnehmung (oder wie wir vielmehr hier in schicklicherer Weise wiedergeben wollen) und auch diese natürlich nur noch ohne innere Grenzen (wahrgenommener Dinge) und ohne Äußere (Ihrer selbst) anerkennt.

4) Selbst der unbegrenzten Wahrnehmung, die wenigstens sozusagen als Rahmen noch zum Erscheinungsweltlichen gehört.

welt unabhängiges) Bewußtsein hat, steigt er allmählich zu immer höheren Zuständen des Bewußtseins empor, bis er dessen höchsten Zustand erreicht hat. In diesem Stadium denkt er: „Es ist für mich unangebrachter, zu denken, als nicht zu denken. Wenn ich danke und (innerlich) bilde, dann werden diese meine jetzigen Bewußtseinszustände verdrängt, und andere, gröbere, treten an ihre Stelle. Es ist also besser, wenn ich nicht danke und (innerlich) bilde“. Und er denkt nicht und bildet (innerlich) nicht. Dann schwinden sowohl die Bewußtseinszustände dahin, in denen er sich befand, wie auf der anderen Seite keine anderen, gröberen, mehr erscheinen. So erreicht er die Aufhebung (des Bewußtseins). P., auf diese Weise geht also die stufenweise fortschreitende vollbewußte Erreichung der Aufhebung der Bewußtheit vor sich“.

b) Die neun Zustände der Stufenfolge¹⁾.

- Die sieben ersten Zustände dieses Systems sind genau die gleichen wie die des seeben, unter a), besprochenen, und der achte ist wenigstens dem Sinne nach gleich dem achten von jenem. Er heißt in dem System b) der „Zustand von zugleich Nichtbewußtheit und Nichtnichtbewußtheit“, in a) dagegen einfach „Aufhebung (des Bewußtseins)“. Etwas anderes als Aufhebung des Bewußtseins ist auch mit der Bezeichnung von b) nicht gemeint, so eigenartig und dunkel sie zunächst auch klingen mag. Der Zusatz „und Nichtnichtbewußtheit“ soll nur die Möglichkeit der Auffassung beseitigen, als ob in diesem Zustande mit „Nichtbewußtheit“ die Vernichtung eines vorher wirklich vorhandenen Bewußtseins gemeint sei, und die Auffassung betonen, daß auch das Bewußtsein bis dahin uns als seiend nur erschien, in Wirklichkeit = aber nicht war. „Nichtbewußtheit und Nichtnichtbewußtheit“ heißt also: „tatsächliches Nichtvorhandensein des (scheinbaren) Bewußtseins (seit je), nicht aber etwa eine Vernichtung des vorher vorhandenen Bewußtseins“²⁾. Siehe auch Abschnitt 15. Neu ist in dem Neunsystem also nur der neunte Zustand „Aufhebung von Bewußtsein und Gefühl“. Inhaltlich tut aber auch dieser Zustand nichts Neues hinzu, er faßt einfach das Resultat sowohl der vier mehr das Gefühl angehenden Versenkungstufen wie der vier den Intellekt betreffenden folgenden Stufen zusammen.

Die Zustände 5—8 des Neun-Systems b) (und also zwar nicht ausdrücklich, aber, *sum grano salis*, doch implicite auch des Acht-

1) XXXIII, 2, 2 (V) und XXIV, 2, 2 (IX) *anupubba-vihāra*, an beiden Stellen von Sāriputta aufgezählt. Nach XVI, 2, 2f., wo sie auch schon aufgezählt sind, durchlief sie, wie in Abschnitt 11, oben, S. 87, schon bemerkt, der Erhabene aufwärts und abwärts, also er, in 9, nur durch die vier Versenkungstufen ins Paribhūta einging.

2) Daß diese Stufen sogar bis hierher zum Gebiete des Leidens gehören, geht aus XV, 24 hervor. Das System von a), das nur bis hierher führt, ist also kein bis zum vollständigen Abschluß reichender Erlösungsweg.

Systeme a)) nennt Śāriputta in XXXIII, 1, 11 (VII) die „vier Stufen der Gestaltlosigkeit“ (*cattāro arūpa*). Der Name rührt daher, daß die Definition der ersten von ihnen (z. B. in IX, 14) beginnt: „Wenn der Mönch, indem er das Gestalten-Bewußtsein vollständig überwindet“ . . . Auch in I, 8, 13—16 finden wir diese vier Zustände. 5 Buddha stellt sie dort dar als von anderen Asketen und Brahmanen diskutiert.

Alle fünf letzten Stufen unseres Neun-Systems erscheinen, wie oben, S. 69, schon angedeutet, auch als Stufen 4—8 des Schemas der acht Stufen der Befreiung und größtenteils auch als Stufen 10 der sieben Stufen der Wahrnehmung (Kap. XIX). In XV, 88 (s. auch XXXIII, 2, 8 (X) und XXXIV, 1, 8 (III)) sind die Stufen 5—8 genauer: die entsprechenden „Stufen der Wahrnehmung“ (Kap. XIX), aufgefaßt als Aufenthaltsorte von (Götter-) Wesen, und noch deutlicher in XXXIII, 8, 2 (III), vgl. dazu Kap. III, oben, Band 69, 16 S. 462. Da es nach I, 2, 31 und XXIV, 2, 20 Götter gibt, die „bewußtlose Wesen“ heißen (vgl. die achte unserer Stufen) und die aus ihrem Dasein abscheiden, wenn Bewußtsein bei ihnen erwacht, und da in I, 2, 7 die Götter einer gewissen Götterklasse aus ihrem Dasein abscheiden, weil ihnen in ihren Tändeleien das ernste Sich- 10 besinnen verloren geht, so scheinen solche den Heilsweg und die Götter-Himmel in Beziehung zu einander setzenden Ideen keine bloß zufälligen Entgleisungen dessen zu sein, den wir an diesen Stellen sprechen hören. Ob von einer derartigen Auffassung der Stufen von der fünften an und von deren Bezeichnung als der der Gestalt- 15 losigkeit in XXXIII, 1, 11 (VII) (s. oben auf dieser Seite) auch sogar die Annahme von *arūpa*-Göttern und -Himmeln in späteren Werken kommt, ist vorläufig nicht zu sagen.

13. Die vier Weltdurchdringungen.

Nicht in allen Suttas, die des Heilwegeschema enthalten, aber 20 doch in einem von ihnen (XIII) gehört zu diesem Schema als unmittelbar auf die vier Versenkungsstufen folgender Teil¹⁾ noch das System der vier Arten, in denen der in sich gesammelte Mönch mit alle Grenzen überspringendem liebevollen usw. Geiste (Inneren) die Welt durchdringt. In XXXIII, 1, 11 (VI) nennt Śāriputta sie 25 als die vier Arten des Überschreitens aller Grenzen (*appamañña*). Vgl. dazu das in Abschnitt 14, unten, S. 76, Bemerkte. Daß in einer allegorisierenden Stelle, XXVI, 28, Buddha sie als *bhoga*, „Genuß“, bezeichnet, hat keine weitere Bedeutung.

Die Stelle XIII, 76—78 lautet: „Ein solcher durchdringt (füllt) 40 mit liebevoller . . ., mit mitleidvoller²⁾ . . ., mit gütiger Gesinnung,

1) Auch der mythische Idealkönig Mahāsudassana übt in XVII, 2, 4 diese Weltdurchdringungen unmittelbar nach dem Durchlaufen der vier Versenkungsstufen. In XXV, 17 dagegen folgen die vier Weltdurchdringungen unmittelbar auf die Beendigung der fünf inneren Hemmnisse, stehen also an der Stelle der vier Versenkungsstufen.

2) Vgl. dazu auch XIX, 46.

mit Gleichmut (*mettā-sahagata*, *karuṇā-sahagata*, *mudītā-sahā*, *upekkhā-sahā cetassā*) erst eine Himmelsgegend, dann ebenso die zweite, dritte und vierte, und = durchdringt (füllt) er nach oben und unten und horizontal die ganze Welt an allen Stellen vollständig mit umfassender, großer, alles Maß überschreitender, friedfertiger, liebevoller . . . , mitleidvoller . . . , Gesinnung, mit Gleichmut¹⁾. Ein kürzerer Ausdruck hierfür scheint der Satz von VIII, 15 zu sein: „Wenn ein Mönch eine friedfertige liebevolle Gesinnung entwickelt“ . . .

- Der Zweck dieser Übung, sofern ein Zweck anzunehmen und diese Übung nicht vielmehr nur als Beweis für die Erreichung einer gewissen Stufe gedacht ist, ist derselbe wie der des ganzen Heilswegschemas, daß der Mönch sich von der Welt des Empirischen, vom Erscheinungsweltlichen, löst, auch von seinem Selbst, das ja ebenfalls nur etwas Empirisches ist, durch Selbstlosigkeit, selbstloses Aufgehen in Liebe, Mitleid, Freundlichkeit, durch nichtselbstisches Nichtmehrbegehren (d. i. Gleichmut)²⁾ und durch Interesselosigkeit (Gleichmut) gegenüber den Dingen der Welt da draußen. Darum nennt Śāriputta in XXXIII, 2, 2 (XVII) die liebevolle, mitleidvolle, freundliche Gesinnung und den Gleichmut *ceto-vimutti*, „Loslösung des Inneren“, und *nissaranam*, „Loskommen“. Mit Moral hat diese fast christlich klingende Erlösungsvorschrift außer der gemeinsamen Grundlage, der Selbstlosigkeit, nichts gemein.

- Natürlich hat auch jede andere Vorschrift „liebevollen“ Verhaltens für Mönche (neben dem Zwecke, ein friedvolles Beisammewohnen der Mönche dadurch zu sichern) denselben Hauptzweck wie die Weltdurchdringung mit liebevoller Gesinnung. Die betreffenden Stellen sind in Kap. XXI angeführt.

14. Das höhere Wissen und Können³⁾.

- Durch diesen Läuterungsprozeß, der in den Stufen der Versenkung (resp. den neun Zuständen der Stufenfolge und in den Weltdurchdringungen) gipfelt, ist der Geist „rein“ (im Sinne Kants, = vom Empirischen ledig)⁴⁾, „von der Befleckung (durch das Irdische) frei“, „empfänglich“ und „bildsam“⁵⁾, „etzig“ und „unerschütterlich“⁶⁾ geworden (II, 88) und darum zu den höchsten

1) Vgl. auch XIX, 88.

2) Denn der Gegensatz dazu ist in XXXIII, 2, 2 (XVII) *rāga* „leidenschaftliches Begehren“.

3) II, 88 ff. Vgl. auch XXV, 18 f.; XXVIII, 11 f. Dieses höhere Wissen und Können einschließlich der erlangten Erkenntnis ist gemeint, wann Śāriputta in XXXIV, 1, 8 (II) den Heilsweg in „Beruhigung und Schauen“ einstellt.

4) Vgl. XXIII, 11: „Die . . . an einsamen . . . Stätten wohnen und wachsam (gegen die Sinneswahrnehmungen) . . . sind, die reinigen (*visodhenti*) ihr Auge (daß es) göstlich wird“. Vgl. auch unten, S. 70.

5) Etwa wie weicher, noch unverarbeiteter und ungebrannter Ton.

6) Woll er nicht mehr durch die wechselnden Reizungen von außen nach tausend Richtungen gezogen wird.

Erkenntnissen fähig (von denen eine die ist, die dann „zum vollkommenen Schwinden des Leidens führt“, vgl. Abschnitt 15), zu denen das durch die empirische Auffassungs-Art belastete und gehemmte Denken des Alltagsmenschen nicht imstande ist (*Ālayarāmāya pajāya duddasaṃ idam jhānaṃ* XIV, 8, 1). Man sage dem philosophisch Ungeschulten, daß die uns umgebenden Dinge, wir selbst, nur Erscheinung, Auffassungsform seien, vielleicht — wir können es nicht wissen — eine bloße Trugerscheinung, und er lacht. Und doch kann der mit philosophischem Denken ein wenig Vertraute gar nicht anders als zugestehen, daß es sich so verhält. 10

So weit ist es klar, was die über das höhere Wissen und Können handelnde Partie des Heilwegeschemas, II, 88—97, soll. Wir haben aber Schwierigkeiten, im einzelnen alle im D. angegebenen Arten dieses höheren Wissens und Könnens zu verstehen und einzusehen, was dieses Wissen und Können denn dann zur endlichen 15 erlösenden Erkenntnis (in II, 97) nützen soll. Unklar ist zunächst die tiefere Bedeutung von II, 88: „Und er erkennt (weiß) dann: „Dieser mein gestalthabender Körper, der aus den vier Elementen zusammengesetzt, von Vater und Mutter hervorgebracht und eine Summe von Reisbrei und saurem Reisschleim ist, ist vergänglich . . ., 20 dem Zerfall und Untergang geweiht. Auf diesem Etwas aber ruht meine Wahrnehmung und ist daran gebunden“¹⁾. Wie kann zu einer so simplen Erkenntnis ein (durch den Apparat der Versenkungsstufen) „gesammelter“ und „gereinigter“ Geist (II, 88) als notwendig erachtet werden? Und was soll man sich dann unter dem in II, 85 25 Gesagten vorstellen: „Aus diesem Körper heraus schafft er einen anderen Körper, der auch Gestalt hat, aber aus Geist besteht und doch alle Haupt- und Nebenorgane und Vermögen (des Leiblichen) hat“? Daß etwa der in Schwärmerkreisen so viel genannte „Astralkörper“ gemeint sei, müßte mindestens erst bewiesen werden. Der 30 Sachverhalt erklärt sich in sehr viel einfacherer Weise, wenn wir uns an die Unterscheidung mehrerer Arten des Selbst erinnern. In IX, 89 spricht Buddha von der Annahme von dreierlei Selbst (*ayo attapaṭilābhā*), des „grob-materiellen“ (*ojāriko*), des „aus Geist bestehenden“ (*manomayo*) und des „gestaltlosen“ (*arūpa*), die er 35 in 40 ff. alle aufzählen lehrt. I, 8, 10—12 hängt noch enger als IX, 89 ff. mit II, 85 zusammen, denkt sich nämlich damit z. T. auch im Wortlaut. In I, 8, 10 läßt Buddha einen hypothetischen „Asketen oder Brahmanen“ sprechen vom „gestalthabenden Selbst (*attā rūpā*), das aus den vier Elementen zusammengesetzt und von Vater und 40 Mutter hervorgebracht ist“ und in 12 einen anderen vom „himmlischen gestalthabenden aus Geist bestehenden Selbst, das alle Haupt- und Nebenorgane und Vermögen (des Leiblichen) hat“. Die ver-

1) Vgl. XXVIII, 7, wo Śāriputta auseinandersetzt, daß man durch Sammlung dahin gelange, den Körper als voll von Unreinheit zu betrachten, und wo er dann alle Bestandteile des Körpers aufzählt.

schiedenen Selbstes sind in I, 3, 10 ff. in eine aufsteigende Stufenfolge von Asketen- und Brahmanen-Auffassungen des Selbstes geordnet. Das kann uns als Wegweiser zur Erklärung von II, 88 und 85 dienen.¹⁾ Die Erkenntnisse des gesammelten Geistes, die in II, 88—97 dargelegt werden, sind also augenscheinlich auch als bis zur erlösenden Erkenntnis emporsteigende Stufen gedacht (nicht als Nebenergebnisse der Versenkung neben der erlösenden Erkenntnis, die aber ihrerseits im übrigen in keiner Beziehung zu dieser stünden)²⁾ und haben an sich keinen Wert. So wird es einmal verständig, was die Aufzählung des höheren Wissens und Könnens überhaupt hier soll, und zweitens, wie eine so elementare Erkenntnis wie die von II, 88 hier erscheinen kann. Es ist die unterste der Reihe, zu der sie gehört, und, das ist ein weiterer wichtiger Schluß, es ist hier vom Verfasser ein vorliegendes Schema verwertet worden, ohne Rücksicht darauf, daß dessen erstes Glied im neuen (Heilswegschema-)Zusammenhange eigentlich nicht am Platze war. II, 88 ff. scheint mir eine Erklärung einiger Punkte jenes Schemas zu sein, was ich sogleich noch eingehender begründen werde. Das Verhältnis des Heilswegschemas zum achtteiligen Wege scheint mir, wie ich in Kap. XII erwähnen werde, nach demselben Gesichtspunkte zu beurteilen zu sein. Was in II, 85 über die Herauentwicklung eines gestalthabenden aus Geist bestehenden Körpers aus dem leiblichen so mystisch klingend gesagt ist, verliert alles Auffällige, wenn wir wieder von dem Schema in I, 8, 12 als Grundlage dafür angehen.³⁾ Daß von manchen ein geistiges Selbst angenommen wird, das Gestalt hat, ist bis auf den heutigen Tag eine Tatsache. Daß die Seele gestalthaft gedacht wird, zeigen die Volksvorstellungen von Erscheinungen der Seelen Verstorbener, Gespenatern. Das dritte Selbst ist nach IX, 39 das „gestaltlose“, und Śrīputta nennt in XXXIII, 1, 11 (VII) den Zustand der Grenzenlosigkeit des Raumes den ersten der vier „gestaltlosen“. Buddha selbst beschreibt in IX, 14 diesen Zustand mit den Worten *sabbaso rūpasāññānam samatikkama* „eintretend nach der vollkommenen Überwindung der Gestaltideen“. Und genau entsprechend folgt in I, 8, 13 auf das gestaltete aus Geist bestehende Selbst als nächst höheres Selbst das auf der Stufe der Grenzenlosigkeit des Raumes stehende. *ākāśaññāna* wird gewöhnlich mit „Raumunendlichkeit“ übersetzt. Man kann es aber auch übersetzen „das Nichtvorhandensein von Enden, Grenzen, im Raume“, d. h. „Grenzenlosigkeit des Raumes“, und *ananto oḥaso* mit „der Raum ist ohne (Zwischen-)Grenzen“.⁴⁾ II, 87 läßt sich auf Grund dieser Auffassung sehr gut verstehen, und ich

1) Nach Śrīputtas Referat in XXXIII, 2, 1 (XVI) führt denn auch die *paññā*, das höhere Wissen oder Erkennen, zum vollkommenen Schwinden des Leidens (*samāḍi-dubbha-kkhaya-gāminī*).

2) Für diese Auffassung sprechen ja auch die näheren Bestimmungen, mit denen die Bezeichnung dieses Selbstes definiert ist, *rūpa-sāññānam samatikkama* und *ānatta-sāññānam amanasikāra*.

glaube daher, daß sie dem D.-Verfasser bei der Abfassung von II, 87 vorschwebte. Wenn der Raum keine Zwischengrenzen hat (da keine Gestalten mehr existieren), dann sind die meisten Kräfte der Heiligkeit (besser wohl: der Vollkommenheit, der Fortgeschrittenheit auf dem Heilwege über die Versenkung hinaus) leicht zu betätigen, wie II, 87 (auch XXXIV, 1, 7 (X) und vgl. XXVIII, 18) sie mit den Worten beschreibt: „aus der einen Person wird er zu einer Vielheit und aus der Vielheit wieder zu einer einzigen Person, bald läßt er sich sehen, bald verschwindet er, ungehemmt geht er durch Wände, Wälle, Berge, als wären sie leere Luft, er taucht in die Erde und wieder heraus, als wäre sie Wasser, und auf dem Wasser wandelt er, ohne einzusinken, wie auf dem Erdboden, er schwebt auf gekrenzten Beinen sitzend durch die Luft wie der beschwingte Vogel, jene beiden so mächtigen und gewaltigen (Himmelskörper) Mond und Sonne faßt er mit der Hand und streichelt sie, und in körperlicher Gestalt vermag er bis in die Welt Brahmās zu gelangen“¹⁾. Manche dieser Künste, die aus unserem Gesichtspunkte der Grenzenlosigkeit des Raumes allein nicht genügend zu begreifen sind, und auch solche, die zu begreifen sind, werden wir vielleicht zu verstehen haben als Erbstücks aus der alten Götterschilderung. Das Sichverwandeln zur Vielheit z. B., das Heimischsein im Wasser oder auf dem Wasser, das Fliegen als Vogel in der Luft sind im Rgveda usw. ganz gewöhnliche Vorstellungen von den Fähigkeiten der Götter. Die beiden Kräfte des göttlichen Gehörs und Gesichtes (II, 89 und 95) sind ja im D. sogar geradezu als göttlich (*divya*) bezeichnet. Und umgekehrt sind die übernatürlichen Kräfte der Götter in IX, 6; XVI, 8, 14 und XVIII, 22 ebenso mit *iddhi* bezeichnet wie die der erfolgreichen Heilswegänger. Da auch die Götter als über die Gesetze des Raumes erhaben gedacht wurden, konnte wohl auch die Anzählung von Götterkräften mit einfließen.

Der gesammelte, in den Versenkungsübungen rein gewordene, Geist ist nach II, 89 und 95 (s. auch VI, 8 ff.) ferner imstande, mit dem „reinen göttlichen Gehör“ nicht nur menschliche, sondern auch göttliche Leute, aus der Ferne wie aus der Nähe zu vernahmen²⁾ und (nach II, 95) mit dem „reinen göttlichen Auge“³⁾ die abscheidenden und neu geboren werdenden Wesen auf allen ihren Schicksalswegen auf Erden und in Himmel und Hölle zu überschauen (s.

1) Das scheinen nur Beispiele zu sein, und es scheint noch mehr zu geben, so z. B. Kapitel XVI, Abschnitt III. Diese Ausübung übermenschlicher Kräfte hat aber Buddha nicht sehr geschätzt, wie aus XI, 5 hervorgeht, und auch in XXVIII, 18 in Śāriputtas Darstellung der Lehre Buddhas heißt sie *śāraṇā* „irdisch“ und *no ariyā* „niedrig“. Da das Heilziel, das Abtoben der *āraṇā*, erst in II, 87 erreicht wird, so ist die Bezeichnung der in II, 87 stehenden Dinge als „mit den *āraṇā* behaftet“ ja auch sehr natürlich.

2) Wie Buddha selbst — tat in XIV, 1, 2.

3) Und nicht mit dem aus Felsen, XXIII, 11.

auch VIII, 8; VI, 6 ff.; XXVIII, 17), nach II, 91, Seele und Geist anderer zu durchschauen (vgl. auch XXVIII, 6)¹⁾, und nach II, 98, früherer Existenzen sich zu erinnern (s. auch XXV, 18; XXVIII, 15 f. und I, 1, 81 ff.). Ebensovienig wie räumliche Grenzen gibt es für einen solchen Grenzen zwischen Natur und Übernatur, zwischen Körper und Geist und zeitliche Grenzen (in letzterer Beziehung vgl. auch Kap. XVI). Das Wissen und Können von II, 98, 95 und 97 (dieses letzte, das Wissen vom Schwinden der *Avava*, wird erst im nächsten Kap. behandelt) nennt Śāriputte in XXXIII, 1, 10 (LVIII) und XXXIV, 1, 4 (X) das „dreifache Wissen“ (*tiśo vijjā*).

Diese Dinge entsprechen, glaube ich, der nun folgenden Stufe der *arūpa's* von XXXIII, 1, 11 (VII), die da und IX, 15 die Stufe der „Wahrnehmungsgrenzenlosigkeit“ (*viññāṇanattāyatana*) heißt, resp. dem nachsthöheren Selbst, dem auf der Stufe der Wahrnehmungsgrenzenlosigkeit befindlichen, von I, 8, 14. Für die unbegrenzte Erinnerung an frühere Existenzen wenigstens wird diese meine Auffassung durch einen Ausspruch Buddhas, in XXIX, 27, bestätigt: „Canda, mit Bezug auf die Vergangenheit besitzt der Tathāgata die der Erinnerung folgende Wahrnehmung“ (*satānusāri-viññāṇam*), die Canda im vorübergehenden ein „grenzenloses erkennen-des Schauen“ genannt hat. Das Recht, all dieses höhere Wissen und Können mit den höheren Stufen (nach den vier Versenkungsstufen) in IX, 14 f. zu vergleichen, gibt uns nicht nur die so erreichte Verständlichkeit der Beschreibung jenes Wissens, sondern auch der Umstand, daß die Stufen von IX, 14 ff. ebenso auf die vier Versenkungsstufen (IX, 10—13) folgen, wie in II, 88 ff. das höhere Wissen auf sie folgt. Da in XIII, 78 auf die Versenkungsstufen auch noch die „Weltdurchdringungen“ folgen (s. Abschnitt 18), so werden möglicherweise auch diese vom D.-Verfasser zugleich als Aufhebungen der Grenzen im Raume gemeint sein.

Die folgende Art des Selbstes, das auf der „Stufe des Nichtvorhandenseins von irgend etwas“ stehende, finde ich im Heilswegschema von II nicht vertreten. Der D.-Verfasser hat das selbst wohl wie eine Auslassung empfunden und ist darum in IX noch einmal auf diese Stufenleiter zu sprechen gekommen (s. oben, S. 69), und führt da, IX, 16, jene Stufe mit an. Die letzte Stufe des Selbstes ist dann in I, 8, 16 die des Nichtbewußtseins, die, wie schon gesagt, um Mißverständnisse zu vermeiden, mit dem Versuche neutraler Bezeichnung zugleich die des Nichtnichtbewußtseins genannt wird, d. h. der Zustand, in dem von einem Bewußtsein zu reden weder pro noch contra Anlaß vorliegt. Das, worauf es sachlich allein ankommt, ist für diese Stufe der Gedanke, daß Bewußtsein nicht vorhanden ist. Diesem Gedanken entspricht die ganze

1) Nach XI, 6 f. schätzt Buddha auch diese Kunst nicht, weil sie mit der öffentlich geübten Kunst des Gedankenlebens verwechselt werden kann. Vgl. noch XXII, 12 in Kapitel XIV.

Erörterung in IX, über die Aufhebung des Bewußtseins (*abhisañña-nirodha*). Buddha setzt dem Pottapāda auseinander, daß die Bewußtseinszustände durch die „Methode“ (*sikkhā*), d. h. auf dem Wege des Heilswegschemas, beseitigt werden, und er lehrt dann im Verlauf der Darlegung des Heilswegschemas, in IX, 17, die Art, wie das Bewußtsein aufgehoben wird: *ta o' eva saññā nirujjhanti* ... So *nirodham phusati* = „die Bewußtseinszustände werden aufgehoben. So erreicht er die Aufhebung“. Auf diese Aufhebung bezieht sich auch die letzte, alles Frühere zusammenfassende, Stufe der „neun Zustände der Stufenfolge“ (s. Abschnitt 12, oben, S. 70), die der Aufhebung von Bewußtsein und Gefühl, *sañña-vedayita-nirodha* (s. z. B. XVI, 6, 8).

15. Die erlösende Erkenntnis.

Der Gipfel all dieses hohen Wissens und Erkennens ist dann die in II, 97 dargelegte doppelte Erkenntnis, die in II, 98 „die höchste und erhabenste Frucht des Asketenlebens“ heißt, „über die hinaus es keine höhere und erhabenere gibt“: die Erkenntnis der vier Wahrheiten vom Leiden und die der vier Wahrheiten von den „Überschwemmungen“ durch das Erscheinungsweltliche, d. h. die doppelte Erkenntnis davon, was das Dasein wirklich ist, und von seiner falschen Auffassung. II, 97 lautet: „Wessen Geist so gesammelt, rein“ (*parisuddha pariyoḍata*) ... geworden ist, der richtet ihn hin und entwickelt ihn zur Erkenntnis vom Schwinden der „Überschwemmungen“ durch das Erscheinungsweltliche (*asaṅgaṃ khayaññāya*). Er erkennt der Wahrheit gemäß: ‚Dies ist das Leiden‘ und: ‚Dies ist der Ursprung des Leidens‘, und: ‚Dies ist die Aufhebung des Leidens‘ und: ‚Dies ist der Weg, der zur Aufhebung des Leidens führt‘ und er erkennt der Wahrheit gemäß: ‚Dies sind die ‚Überschwemmungen‘ durch das Erscheinungsweltliche‘, ‚Dies ist ihr Ursprung‘, ‚Dies ist ihre Aufhebung‘ und ‚Dies ist der Weg, der zu ihrer Aufhebung führt‘. Und wenn er so erkennt und schaut, so wird sein Inneres erlöst von der ‚Überschwemmung‘, die besteht im Begahren, der Überschwemmung, die besteht im Werden, und der Überschwemmung, die besteht im Nichtwissen, und in dem Erlösten ist die Erkenntnis: ‚Die Erlösung ist eingetreten‘. Und er erkennt: ‚Aufgehoben ist die Geburt, zu Ende geführt ist der heilige Wandel, gelöst die Aufgabe, eine Wiederkehr gibt es nicht“. In den Berichten über die Erreichung der Arahatschaft, der „Vollendung“, d. h. des Zustandes des Erlöstseins, durch Mönche, die in der Einsamkeit ringen und sich versenken (z. B. VIII, 24) heißt dieses Erkenntnis immer „das höchste Ziel des heiligen Wandels, dessentwegen Angehörige vornehmer Familien aus dem Heim in die Heimlosigkeit gehen“.

Eingehend über die Erlösung gesprochen ist in Kap. VII.

1) Vgl. wie gesagt, Kants Gebrauch des Wortes „rein“.

Kap. XII. Der achteilige Weg und das Heilswegschema.

Da sowohl der achteilige Weg (Kap. X) wie das Heilswegschema (Kap. XI) zur Erlösung führen soll, ist, wie schon bemerkt, eine Vergleichung beider nicht zu umgehen.

- Die „rechte Einsicht“ dürfen wir gleichsetzen mit dem „Glauben“ von II, 40. Beide stehen am Anfange je des Erlösungsweges, zu dem sie gehören. Beide sind natürlich nicht ohne weiteres und in jeder Beziehung gleich. Die Gedankenbeziehungen, auf Grund deren beide Beziehungen erscheinen, sind nicht genau dieselben. Die rechte Einsicht heißt „Glaube“ nur insoweit, als sie gewonnen ist durch das Anhören der rechten Lehre des Buddha Gotama. Insoweit aber ist „rechte Einsicht“ und „Glaube“ dasselbe. Majjh. 9 (I, 48 ff.) erklärt „rechte Einsicht“ in der Tat so, daß jemand die von Gotama gepredigten Ansichten (z. B. über Wesen und Ursprung usw. des Leidens) hat, und gebraucht außerdem das Wort *aveca-pasāda* „sicherer Glaube“ (S. 47, Z. 2), von dem ich in Kap. XI, Abschnitt 2, sprach.

- Das „rechte Wollen“ (d. i. der Wille, Begehren und Böswilligkeit aufzugeben und kein Wesen zu verletzen), das im Heilswegschema kein scharf ausgeprägtes Gegenstück zu haben scheint, entspricht, wenn man näher zusieht, vielleicht doch dem in II, 41 und einigem in 42 Gesagten, denn dieses steht ebenso zwischen „Glaube“ (II, 41) und der Vermeidung der Tat- und Wortesünden (II, 43 f.) wie „rechtes Wollen“ zwischen „rechte Einsicht“ und „rechte Rede, rechtes Handeln“. Das rechte Wollen werden wir dann als ausgedrückt ansehen durch die Worte von II, 41 f.: „Im Besitze dieses Glaubens erwägt er so: „Eine drangvolle Enge ist das Leben im Hause, ein Tummelplatz der Leidenschaften, Weltflucht befreit davon. Für jemand, der das Hausleben führt, ist es nicht leicht, den ganz vollkommenen, ganz reinen, perlmuttergleichen heiligen Wandel zu führen. Wohlan, ich will . . . aus dem Heim in die Heimlosigkeit gehen!“ . . . 42. In diesem Stande lebt er dahin in Zucht gehalten durch die Schranken der Pātimokkha-Vorschriften, guter Führung befeißigt er sich, auch in kleinen Verfehlungen nicht er eine Gefahr, die Gebote hat er auf sich genommen und müht sich ihnen nachzuleben . . . er ist voll Zufriedenheit“. Die Pātimokkha-Schulung ist nach XXI, 2, 4 auf das rechte Verhalten in Werken und Worten und auf das rechte Suchen, also Wollen, (*sevivāḍḍa pariyosana*) gerichtet. Die Gebote sind, wie aus XXXIII, 2, 1 (IX) hervorgeht, bis auf eine, die Forderungen, die im folgenden (II, 43 f.) aufgeführten schweren Sünden zu unterlassen, zu denen Verletzung lebender Wesen und (sexuelles) Begehren ebenso gehört, wie „rechtes Wollen“ der Wille ist, von diesen zwei abzulassen. Auch die Zufriedenheit werden wir nebenbei bei andern Ausdruck für rechtes Wollen auffassen dürfen. „Rechte Rede“ deckt sich genau mit „Er weidet Lüge . . . , Ver-

leumdung . . . , grobe Worte . . . , leeres Geschwätz“ . . . (II, 44), „rechtes Handeln“ mit „Er enthält sich der Verletzung lebender Wesen . . . , er verabscheut, etwas zu nehmen, was ihm nicht gegeben ist, . . . , er meidet Unkeuschheit . . .“ (II, 48).

Zu dem Begriffe „rechtes Leben“ (*sammā-dhīva*) ist II, 45–52 geradezu ein breit ausgeführter Kommentar. Es gehört dazu das Vermeiden jeder Bequemlichkeit, Lässigkeit, oberflächlichen Freude und Zerstreuung, jeder nicht auf das Seelenheil gerichteten Bestrebung, Beschäftigung und Berufsarbeit, jeder Verletzung anderer Wesen und Unredlichkeit usw. im täglichen Leben. Der in diesem Stücke so häufig wiederholte Ausdruck *micchādhīva* „falsche Lebensweise“ (II, 58 ff.) ist sogar mit deutlicher Beziehung auf *sammā-dhīva* „rechtes Leben“ gebraucht, wie beide auch in XXII, 21, dem Grundtexte für „rechtes Leben“, neben einander stehen¹⁾.

Daß mit „rechtes Streben“ II, 64 des Heilwegeschemas zusammenzunehmen ist, wurde schon in Kap. X, oben, Bd. 69, S. 487, auseinandergesetzt. Von den „bösen Dingen“, auf deren Fernhaltung oder Wiederbeseitigung nach XXII, 21 das rechte Streben gerichtet ist, heißt es in II, 64: „Worin . . . besteht die Wachsamkeit des Mönches am Tore der Sinne? Darin . . . daß ein Mönch, wenn er mit dem Auge eine Gestalt erblickt, . . . , wenn er mit dem Ohre einen Ton hört, . . . , wenn er mit der Nase einen Geruch riecht“ . . . (usw.), „weder diesen Sinnesreiz im ganzen beachtet, noch dessen Drum und Dran. Er geht vielmehr darauf aus, demjenigen Schranken zu ziehen, vermöge dessen die bösen Dinge Verlangen und Kummer- nis über einen kommen, der nicht sich wachsam gegen den Gesichtssinn“ . . . (usw.), „verhält: er ist auf seiner Hut gegenüber dem Gesichtssinne“ . . . (usw.), „er richtet sein Streben darauf, dem Gesichtssinne“ . . . (usw.), „gegenüber sich mit einer Schranke zu umgeben“ . . .

Das „rechte Sichbesinnen“ (*sammā-sati*) besteht nach XXII, 21 (s. Kap. X, oben, Bd. 69, S. 487 f.) darin, daß man dem Körper usw. nachsieht und vollbewußt und ernst besonnen (*sampajāno satima*) dahin lebt. Hieran knüpft geradezu II, 65 an: „Und worin . . . besteht die besonnene Vollbewußtheit (*sati-sampajānita*) des Mönches? Darin . . . , daß er vollbewußt handelt, wenn er wohin geht und wenn er zurückkehrt, wenn er geradeaus blickt und wenn er umherblickt, wenn er Arme oder Füße bengt und wenn er sie ausstreckt, . . . wenn er . . . geht, steht, sitzt, schläft, wacht, spricht oder schweigt“. Diese Erklärung deckt sich z. T. sogar im Wortlaut mit einer Partie aus der Beschreibung der vier Übungen des ernstesten Sichbesinnens, die, wie wir in Kap. X, oben, Bd. 69, S. 487, sahen, zum rechten Streben gehören. In XVI, 2, 12 f. fordert Buddha vom Mönche, daß er ernst besonnen und vollbewußt sei, und erklärt diese Worte übereinstimmend mit XXII, 21 und II, 65.

1) Vgl. auch *bahulaḍḍho* in XXV, 11.

Die „rechte Sammlung“ endlich wird, wie in Kap. X, oben, S. 488, schon hervorgehoben, in XXII, 21 wörtlich genau übereinstimmend ebenso dargestellt wie im Heilswegschema die vier Stufen der Versenkung in II, 75; 77; 79; 81. Was im Heilswegschema diesen noch vorangeht, in 67 und 68 (nebst den darauf bezüglichen Gleichnissen in 69—74): das Aufsuchen einer einsamen Stätte, das Niedersitzen daselbst in der Pose der Versenkung und das Sich-entkäuern von den fünf inneren „Hemmnissen“, ist als Vorbereitung zu dieser Versenkung zu verstehen und hat also keine selbständige Bedeutung.

Selbst die zwei weiteren Stücke des aus dem Schema des „achtteiligen Weges“ erweiterten Schemas der „zehn Dinge, die dem Fertigen eigen sind“, das „rechte Erkennen“ (*samā-saṇṇa*) und die „rechte Erlösung“, sind im Heilswegschema behandelt. Das höhere Wissen, das in diesem als Ergebnis des Durchlaufens der vier Versenkungsstufen erscheint (als *ñāṇa* bezeichnet in II, 88; 91; 98; 95; 97) ist wohl dieses „rechte Erkennen“ und die Erlösung (*vimutti*) in II, 97 diese „rechte Erlösung“ (*samā-vimutti*). Damit ist aber auch der positive Lehrinhalt von II erschöpft. Es läßt sich also mit leidlicher Bestimmtheit sagen, daß das Heilswegschema eines „selbst so Gegangenen“ (*tathāgata*) von II, 40—97 nichts als eine weitere Ausführung des „achtteiligen Weges“ ist. Ob der D.-Verfasser das Schema vom achtteiligen Weg als vorhandenes übernahm, muß unentschieden gelassen werden. Wenn er aber eins von beiden Elementen übernahm, dann dürfte die Umgestaltung der Formel vom achtteiligen Wege in die Form des Heilswegschemas die ihm eigentümliche Leistung gewesen sein.

Wenn das Heilswegschema dem achtteiligen Wege entspricht, dann sind mit diesem oder mit Teilen von diesem auch die anderen Schemata des D. indirekt in Gleichung zu setzen, die nichts anderes als Grundriss oder Einteilungen, Inhaltsangaben des Heilswegschemas sind, wie der größte Teil des Schemas der „Unübertrefflichkeiten“ des Erhabenen, XXVIII, 11—18, wie ferner No. IV und V des Schemas der „guten Dinge“ (die fünf „Vermögen“ oder „Kräfte“ Glaube, Energie, ernstes Sichbesinnen, Sammlung, Weisheit oder höheres Wissen) in Kap. XVI. Auch das nun folgende Kap. XIII ist zu vergleichen.

Kap. XIII. Die stufenweise fortschreitende Predigt.

Einige Male finden wir im D. die Bemerkung: „Da begann der Erhabene die stufenweise fortschreitende Belehrung, d. h. er predigte erst Freigebigkeit, sittliche Zucht und das Trachten nach dem Himmel, wies dann das Leidenvolle, Verächtlich-Eitle und Befleckende des irdischen Begehrens nach und zeigte, daß Heil nur in der Freiheit vom Begehren zu finden sei. Als der Erhabene erkannte, daß N. N. im Geiste vorbereitet, empfänglich, der Hemm-

nisse ledig, freudig und abgeklärt sei, da predigte er ihm die Lehre, die der Buddha besonderes Eigentum ist: vom Leiden, von (dessen) Entstehung, Aufhebung und von dem Wege (zur Aufhebung des Leidens)* (III, 2, 21; V, 29; nach XIV, 8, 11; 15; 19 predigte so auch schon der Buddha Vipassī).

Diese stufenweise aufsteigende Predigt ist im großen und ganzen dieselbe wie die Lehre des Heilswegschemas. Die Freigebigkeit, die dem Heilswegschema gegenüber etwas Neues ist, ist mit Recht an den Anfang gestellt, da sie nur auf den bürgerlichen Laien, der den Heilsweg noch nicht betreten hat, gemüßigt sein kann, — Mönche 10 haben nichts zu verschonen — und tatsächlich halt Buddha diese Predigt immer nur Laien. Es folgt dann die sittliche Zucht, die auch im Heilswegschema nahe am Anfange steht. Von Himmelslohn als Anfeuerungsmittel erfahren wir aus dem Heilswegschema direkt nichts, was ja aber sehr verständlich ist, da den Mönchen, 15 für die dieses berechnet ist, der Sinn nach einem viel höheren Ziele als nach Himmelsfreuden stehen soll. Die Verschiebung des Schwerpunktes nach der Seite der Laien-Verhältnisse und -Interessen hin ist also das, was die stufenweise fortschreitende Predigt vom Heilswegschema besondres unterscheidet. Der Freiheit vom Begehren entspricht 20 im Heilswegschema ziemlich genau an derselben Stelle, nach dem Kapitel von der sittlichen Zucht, in II, 68: „Er entsagt dem Verlangen nach der Welt“ und in II, 75: „Wenn er sich freigemacht hat von allem Begehren“. Dieses Verlangen und vier weitere böse Regungen, denen der Ringende nach II, 68 entsagt, heißen dann in 25 II, 75 die fünf „Hemmnisse“. Die Formel von der stufenweise fortschreitenden Belehrung führt in entsprechender Weise fort: „Als der Erhabene erkannte, daß N. N. . . der Hemmnisse ledig sei“. Und wie diese Belehrung endet mit dem vierfachen Satze vom Leiden, so steht auch im letzten Paragraphen des Heilswegschemas 30 dieser vierfache Satz.

Kap. XIV. Die vier Übungen des ernststen Sichbesinnens. (*satta satipatthāna*)¹⁾

Daß die vierfache Pflege des ernststen Sichbesinnens in XXII, 1 als der Weg zum Nibbāna hingestellt ist, wurde im Kap. IX er- 35 wähnt. Wir müssen uns (aus Kap. VI) erinnern, daß die Aufhebung des Leidens besteht in der Aufhebung des Durstes und daß (s. oben jenes Kap.) diese Aufhebung ins Werk zu setzen ist gegenüber der Sinnenwelt, d. h. doch offenbar, daß die Übung

1) Ausführlich dargelegt in XXII, kurz definiert in XVIII, 26; XXIX, 40; XXXIII, 1, 11 (1); XXXIV, 1, 5 (II), als allen Buddhas eigen von Sāriputta kurz erwähnt in XVI, 1, 17. In XXXIII, 1, 11 (1) bezeugt derselbe Sāriputta und in XVIII, 26 Goti Brahmā Samapukka, daß es Lehrartikel des erhabenen Buddha seien, und in XXII ist = Buddha, der sie predigt. Sie gehören auch zu den „guten Dingen“, s. Kapitel XVI.

der Abkehr von der Sinneswelt der Weg zum Nibbāna ist. Diese Übung der Abkehr aber ist zu denken als eine Ablenkung des Denkens und Begehrens vom Inhalte der Sinneswahrnehmungen. (Vgl. hierüber schon Kap. XI, Abschnitt 7, oben, S. 60.) Dies beides und deshalb teilweise auch die Erregung des Ekels vor der Scheußlichkeit des Körpers (XXII, 5 und 7 ff.) ist dann auch der Zweck der vierfachen Pflege des ernststen Sichbesinnens, heißt es ja doch in XVIII, 26 ausdrücklich, daß sie zur rechten Sammlung führt (*sammā samādhiyati*), und in XXII, 3 ff., daß man dabei ohne Haften am Erscheinungsweltlichen sei. Dieser Weg zum Nibbāna ist also zwar keine ausgeführte Variation des achtteiligen Weges und des Heilwegeschemas, aber doch ein anderer, abgekürzter Ausdruck für den auch diesen beiden Formeln zugrundeliegenden Gedankenkern, ein kürzerer Ausdruck nicht der äußeren Form nach, dann er ist recht breit ausgespannt, aber doch insofern, als der Weg zur Erlösung hier nicht in eine Folge von Stufen zerlegt ist. Wenn in XXIX, 40 Buddha, erklärt, die vier Übungen des ernststen Sichbesinnens gepredigt zu haben zum Zwecke der Aufgabe der mit dem Ehemals und dem Zukünftigen zusammenhängenden Grundlagen der falschen Ansichten (*dīṭṭhi-nissaya*), so meint er damit die falschen Ansichten über die Realität des Seins auch in Vergangenheit und Zukunft, d. h. die irrige Annahme von Ewigkeit, früheren Existenzen und Fortexistenz. Der Erhabene spricht in XXII, 1: ... „Welches sind diese vier Übungen? Folgende¹⁾, ihr Mönche: Daß der Mönch sich denernd damit beschäftigt, in ernstem Streben, vollbewußt und ernst besonnen dem Wesen des Körpers, der Gefühle, des Geistes, der Gegenstände der Lehre (*dhamma*) nachausinnen, indem er das Begehren nach der Welt und die (daraus erwachsende) Kümmeris abtut. 2. Und wie sinn't der Mönch dem Wesen des Körpers nach? In der Waldeinside oder am Fuße eines Baumes oder im stillen Kämmerlein sitzt er mit gekreuzten Beinen und gerade aufgerichtetem Oberkörper und hält (die Sinneswerkzeuge seines) Gesichtes in ernstes Sichbesinnen ein²⁾. Mit ernstem Sichbesinnen atmet er ein und aus. Wenn er langsam ein- oder ausatmet, ist er sich deutlich bewußt, daß er langsam ein- oder ausatmet, wenn er kurz ein- oder ausatmet, daß er kurz ein- oder ausatmet. Er übt sich, beim Ein- und Ausatmen seinen ganzen Körper zu empfinden, und er übt sich, beim Ein- und Ausatmen die Körpervorstellung aufzuheben ...“ (Es folgt ein Vergleich.) „So sinn't er entweder mit Bezug auf sich oder die Außenwelt oder mit

1) Der § 1 von hier an = XXII, 21, wo diese vierfache Pflege des ernststen Sichbesinnens das „rechte Sichbesinnen“ heißt, zum „hehren achtteiligen Wege“ gehört und mit diesem ein Objekt der vierfachen Pflege des ernststen Sichbesinnens bildet, also ein Objekt von sich selbst. Siehe darüber Kapitel X, oben, Bd. 89, S. 487, Anm. 1. Man kann ja auch über das Sichbesinnen nachsinnen.

2) Vgl. II, 87 in Kapitel XI, Abschnitt 2.

Bezug auf sich und die Außenwelt dem Körper nach. Er sinn-
 betreffe des Körpers dessen dem Entstehen oder dem Vergehen
 oder dem Entstehen und Vergehen Unterworfenensein nach. Oder
 er sammelt sein ernst besonnenes Denken auf (den Gedanken), ob
 der Körper existiere, zum rein theoretischen Zwecke der (vorüber- 5
 gehenden Hervorbringung) dieser Idee und des Daraufgerichtet-
 seins des ernst besonnenen Denkens (?). Und er ist dabei ohne
 Haften (an den Dingen der Erscheinungswelt) ¹⁾ und er nimmt
 (*upādiyati*) nichts an von den Dingen der Erscheinungswelt.
 3. Ferner ist sich der Mönch, wenn er geht, deutlich bewußt, 10
 daß er geht, wenn er steht, daß er steht, wenn er sitzt, daß er
 sitzt, wenn er liegt, daß er liegt. Mit welcher Tätigkeit sein
 Körper gerade beschäftigt ist, dieser Tätigkeit desselben ist er
 jedesmal sich deutlich bewußt. So sinn- er entweder dem Wesen
 seines eigenen Körpers oder dem Wesen der außerhalb befindlichen 15
 Körper nach . . ." (wie in 2). 4. „Ferner handelt der Mönch mit
 vollbewußtem Denken, wenn er wohin geht . . ." (= II, 65) ²⁾.
 „So sinn- er entweder dem Wesen seines eigenen Körpers oder
 dem Wesen . . ." (wie in 2 und 3). 5. „Ferner betrachtet der
 Mönch diesen Körper zwischen Fußsohlen und Haarspitzen bis an 20
 die Grenze der Haut, die ihn umgibt, als voll von vielerlei Un-
 reinheit: „In und an diesem Körper sind Haare, Härchen, Nägel,
 Zähne, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen, Knochenmark, Nieren,
 Herz, Leber, Zwerchfell, Milz, Lunge, Gedärme, Gefäße, Magen,
 Exkremente, Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Fett, Tränen, 25
 Serum, Speichel, Rotz, Gelenkschmiere, Urin.“ ³⁾ (Es folgt ein
 Vergleich.) „So sinn- er . . ." (wie in 2, 3 und 4). 6. „Ferner
 betrachtet der Mönch diesen Körper, in welcher Situation und
 Tätigkeit dieser auch begriffen sein mag, auf seine Elemente hin:
 „In diesem Körper ist enthalten das Element Erde, das Element 30
 Wasser, das Element Feuer und das Element Luft.“ Wie ein ge-
 schickter Kuhschlächter oder Kuhschlächtergeselle, nachdem er eine
 Kuh geschlachtet hat, auf dem Platze an einer Wegkreuzung mit
 dem in Stücke zerlegten Fleische sitzt, so betrachtet der Mönch
 diesen Körper, in welcher Situation und Tätigkeit dieser auch be- 35
 griffen sein mag, auf seine Elemente hin . . . So sinn- er . . ."
 (wie in 2, 3, 4 und 5). 7. „Ferner macht der Mönch, als sähe
 er den auf den Bestattungsplatz geworfenen Leichnam eines vor
 einem Tage oder vor zwei oder drei Tagen Verstorbenen, der auf-
 gedunsen und blauschwarz ist und zu zerfließen beginnt, die Nutz- 40
 anwendung auf seinen eigenen Körper: „Auch dieser mein Körper
 ist von derselben Art, ebenso zu werden bestimmt und hat das

1) Wörtlich: „Er ist ohne Stütze, Substrat“ (*anāsilo*). D. h. das Kon-
 zentrieren des Denkens soll die einzelnen Sinnesindrücke ausschließen.

2) Siehe Kapitel XI, Abschnitt 7, oben S. 59.

3) Vgl. XXVIII, 7, wo diese Betrachtung als Äußerung des *samācchi* an-
 gesehen ist.

noch vor sich.⁴ So sinnt er . . ." (wie in 2, 3, 4, 5 und 6). 8. „Ferner macht der Mönch, als sähe er einen auf den Bestattungsplatz geworfenen Leichnam, von dem Krähen, Adler, Geier, Hunde, Schakale und sonstige Tiere von allerlei Art fressen, die Nutzenanwendung auf seinen eigenen Körper: „Auch dieser mein Körper ist von derselben Art, ebenso zu werden bestimmt und hat das noch vor sich.“ So sinnt er . . ." (wie in 2—7). In 9f. betrachtet der Mönch seinen Körper wie ein Leichengerippe in allen Stadien der Zerstörung. 11. „Und wie sinnt der Mönch über die Gefühle nach? Wenn er ein angenehmes Gefühl empfindet, bringt er sich deutlich zum Bewußtsein: „Ich empfinde ein angenehmes Gefühl“, wenn er ein unangenehmes empfindet“ usw. „So sinnt er . . ." (Analog zu 2ff.) 12. „Und wie sinnt der Mönch nach über den Geist? Betreffs eines leidenschaftserfüllten Geistes bringt er sich deutlich zum Bewußtsein: „Das ist ein leidenschaftserfüllter Geist“, betreffs eines leidenschaftslosen: „Das ist ein leidenschaftsloser“, betreffs eines haßerfüllten: „Das ist ein haßerfüllter“, betreffs eines haßlosen: „Das ist ein haßloser“, betreffs eines verblendeten: „Das ist ein verblendeter“, betreffs eines von Verblendung freien: „Das ist ein von Verblendung freier“, betreffs eines straff im Zügel gehaltenen: „Das ist ein straff im Zügel gehaltener“, betreffs eines zerfahrenen: „Das ist ein zerfahrener“, betreffs eines weiten: „Das ist ein weiter“, betreffs eines engen: „Das ist ein enger“, betreffs eines hochsinnigen: „Das ist ein hochsinniger“, betreffs eines gewöhnlichen: „Das ist ein gewöhnlicher“, betreffs eines gesammelten: „Das ist ein gesammelter“, betreffs eines zerstreuten: „Das ist ein zerstreuter“, betreffs eines erlösten: „Das ist ein erlöster“, betreffs eines unerlösten: „Das ist ein unerlöster.“ (Vgl. die Schilderung der aus der Sammlung sich ergebenden Fähigkeit, anderer Inneres zu durchschauen, in II, 91.) „So sinnt er . . ." (Analog zu 2ff. und zu 11.) 13. „Und wie sinnt der Mönch über die Gegenstände der Lehre nach? Er sinnt (erstens) nach über die Gegenstände der Lehre, die die „fünf Hemmnisse“¹⁾ heißen. Wenn in seinem Inneren leidenschaftliches Begehren vorhanden ist, so bringt er sich klar zum Bewußtsein, daß es in seinem Inneren vorhanden ist. Wenn es nicht vorhanden ist, daß es nicht vorhanden ist. Und er macht sich klar und deutlich, wie nicht vorhandenes leidenschaftliches Begehren zustande kommt, wie man seiner, wenn es aufgekommen ist, wieder ledig wird, und wie es, wenn man seiner ledig ist, in Zukunft nicht wieder zustande kommen kann. Wenn in seinem Inneren Bösartigkeit . . ., Trägheit und Schläfheit . . ., übertriebene Ängstlichkeit und Unruhe . . ., Zweifelsucht vorhanden ist, so bringt er sich klar zum Bewußtsein . . ." (bei jedem dieser „Hemmnisse“ wieder dieselbe Darlegung wie betreffs des leidenschaftlichen Begehrens). „So sinnt er . . .“

1) Sie sind in II, 93—95 gelehrt; siehe Kapitel XI, 10.

(Analog zu 2 ff. und zu 11 und 12.) 14. „Ferner sinnt der Mönch über die Gegenstände der Lehre nach, die die fünf Formen des Annehmens des Erscheinungsweltlichen' (*upādānakkhandha*, vgl. Kap. III) heißen. Und wie geschieht das? Er (bedenkt): „Dies ist (die Form) Gestaltensonderung, so kommt sie zustande, so schwindet sie; dies ist (die Form) Gefühl, so kommt sie zustande, so schwindet sie; dies ist (die Form) Bewußtsein, so kommt sie zustande, ■ schwindet sie; dies ist (die Form) Vorstellungen, so kommt sie zustande, so schwindet sie; dies ist (die Form) Wahrnehmung, so kommt sie zustande, so schwindet sie.“ ■ sinnt er . . .“ (Wie in 13 und analog zu 2 ff. und zu 11 und 12.) 15. „Ferner sinnt der Mönch über die Gegenstände der Lehre nach, die die sechs subjektiven und objektiven Sinnesgebiete' heißen. Und wie macht er das? Er bringt sich das Auge deutlich zum Bewußtsein, ebenso die Gestalten, die Berührung beider, auch wie ■ die noch nicht vorhandene Berührung beider zustande kommt, und wie man von der vorhandenen Berührung loskommt, macht er sich deutlich klar, und wie die Berührung, wenn man von ihr losgekommen ist, in Zukunft nicht wieder zustande kommen kann. Er bringt sich das Ohr deutlich zum Bewußtsein . . .“ (usw., ebenso 20 für alle fünf Sinnesgebiete und sechstens für den Verstand und die durch diesen gebildete Sinneserfahrung durchgeführt). „So sinnt er . . .“ (Analog zu 2 ff. und zu 11—14.) 16. „Ferner sinnt der Mönch nach über die Gegenstände der Lehre, die die sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis' heißen¹⁾. Wie macht 25 er das? Wenn er das zur höchsten Erkenntnis notwendige ernste Sichbesinnen in sich trägt, so bringt er sich deutlich zum Bewußtsein, daß er es hat; wenn er ■ nicht in sich trägt, daß er es nicht hat; und er macht sich deutlich klar, wie das noch nicht vorhandene zur höchsten Erkenntnis notwendige Sichbesinnen zu- 30 stande kommt und wie man die Pflege des vorhandenen vollkommen erfüllt . . .“ (dasselbe dann ebenso von den übrigen sechs gesagt: vom Nachdenken über die Lehre, vom energischen Streben, von der Fröhlichkeit, der Beruhigung des Körpers, der Sammlung und vom Gleichmut). „So sinnt er . . .“ (Analog zu 2 ff. und zu 35 11—15.) 17. „Ferner sinnt der Mönch nach über die Gegenstände der Lehre, die die vier hehren Wahrheiten' heißen. Und wie macht er das? Er bringt sich deutlich zum Bewußtsein: „Dies ist das Leiden', ebenso: „Dies ist der Ursprung des Leidens', „Dies ist die Aufhebung des Leidens' und „Dies ist der Weg, der 40 zur Aufhebung des Leidens führt.“ Liegt hier ein Widerspruch zwischen dieser Stelle und II, 97 vor? In II, 97 ist die Erkenntnis dieser vier Wahrheiten die Hälfte der erlösenden End-erkenntnis, während sie nach XXII, 17 zur vierfachen Pflege des ernstesten Sichbesinnens gehört, die z. B. in XXII, 16 einer der 45

1) Siehe Kapitel XVI, Nr. VI.

„Faktoren der höchsten, erlösenden Erkenntnis“ heißt, also jedenfalls nicht mit der höchsten Erkenntnis selbst gleichzusetzen ist.

In XXII, 18—21 erklärt dann der Verfasser noch bis in alle Einzelheiten hinein die „vier hohen Wahrheiten vom Leiden“ (von mir in Kap. X verwertet), und damit schließt dieses „Große Sutta von den Übungen des ernststen Sichbesinnens“ ab.

Kap. XV. Die sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis.

Behandelt in Kap. XVI, Abschnitt VI.

Kap. XVI, „Die guten Dinge (Lehren?)“¹⁾

- 10 In XVI, 8, 50 spricht Buddha: „Mönche, prüft euch also die Dinge (Lehren?, *dhamma*), die ich erkannt und gepredigt habe, gut ein, beschäftigt euch damit, pflegt sie und bürgert sie ein, damit die heilige Lebensführung weitergehe und langen Bestand habe“²⁾, vielen zum Segen und Glück . . .! Und welches
15 sind diese? Die vier Übungen des ernststen Sichbesinnens . . .“³⁾ Es mag sein, daß wir die Worte „Segen“ und „Glück“ nicht auf die vollkommene Erlösung beziehen dürfen. Aber auch dann ist es klar, daß die „guten Dinge (Lehren)“ als eine Formel für den Erlösungsweg aufzufassen sind, denn sie enthalten kein einziges
20 Lehrelement, das nicht zum Erlösungswege gehörte, nichts, das wir zu einer der ersten drei von den vier hehren Wahrheiten gruppieren dürften. Nicht nur, daß der hehre achteitlige Weg geradezu eins dieser sieben Dinge ist. Alle diejenigen von diesen Artikeln, die eins der Worte oder den Begriff Ringen, Streben,
25 Energie enthalten, gehören schon deshalb zum Erlösungswege, die fünf Vermögen oder Kräfte (Glaube, Energie, ernstes Sichbesinnen, Sammlung, Weisheit oder höheres Wissen) bilden Hauptstationen des Heilswegschemas, vier davon sogar dem Namen nach, und ernstes Sichbesinnen und Sammlung gehören sowohl zum Heils-
30 wegschema wie zum hehren achteitligen Wege. Fröhlichkeit, Beruhigung und Gleichmut haben ihren Platz in der Formel von den vier Versenkungstufen, die ebenfalls zu beiden gehört. Das Nachdenken über die Lehre ist nicht nur die Voraussetzung für den „Glauben“, der den Anfang des Heilswegschemas bildet, und
35 gehört so sicherlich mit zum Erlösungswege, sondern ist auch wahrscheinlich die Aufgabe der Meditation, zu der sich dem Heilswegschema zufolge der nach der Erlösung Strebende, wenn er seine Mahlzeit eingenommen hat, zurückziehen soll (II, 87). Die

1) Siehe Kapitel X, oben, Bd. 89, S. 487. Die „guten Dinge (Lehren, *kusala dhammā*)“ heißen sie in XXVIII, 3, einfach „die Dinge (Lehren), die ich erkannt und gelehrt habe“ in XVI, 8, 50 und XXIX, 17, die „zur Erkenntnis gehörigen Dinge“ (*bodhipakkhiyā dhammā*) in XXVII, 80.

2) Etwas Ähnliches sagt Buddha speziell vom VI dieser Dinge, s. unten.

3) Es folgt die Aufzählung. Ich bespreche sie später im einzelnen.

„sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis“ (No. VI der „guten Dinge“) deuten schon durch das Wort *sambodhi* „höchste Erkenntnis“, das zu ihrem Namen gehört, auf die (in Erkenntnis bestehende) Erlösung als ihr Endziel hin. Von allen guten Dingen zusammen spricht es, wie schon bemerkt, in XXVIII, 8 Śāriputta uns, daß sie zur Erlösung vom Irdischen führen. Die „guten Dinge (Lehren)“ umfassen folgende Kategorien:

I. Wie vier Übungen des ernststen Sichbesinnens (s. Kap. XIV).

II. Das viererlei rechte Ringen, s. Kap. X, oben, Bd. 69, S. 487, Anm. 1.

III. Die vier Grundlagen übernatürlicher Kräfte (*iddhipāda*) sind aufgezählt in XVIII, 22; XXVI, 28 und XXXIII, 1, 11 (III). Der Sinn der vier sehr umfangreichen und verwickelten Termini der einzelnen Grundlagen¹⁾ ist nicht ganz klar. Unter Zuhilfenahme ihrer Wiedergabe im chinesischen Kanon (nach Puñi, Giorn. Soc. As. It. XXII, 1909, S. 5) kann man aber wohl wenigstens die Umrisse desjenigen feststellen, um das es sich bei jeder dieser vier Grundlagen handelt: das Ringen nach geistiger Sammlung, die gerichtet ist 1) auf das Begehren (nach Puñi den Willen, von jeder Art Form des Wünschens frei zu werden), 2) auf die Energie (d. h. nach P. auf Ausdauer im Glauben und in der Tugend), 3) auf das Denken (d. h. nach P. auf die Befreiung des Geistes von jeder falschen Idee), 4) auf die Erwägung (d. h. nach P. auf die Fühigerhaltung des Denkens, falschen Ideen keine Aufnahme mehr zu gewähren).

Wie der Erhabene in XVI, 3, 5 auseinandersetzt, kann der, der diese vier Grundlagen entwickelt hat, d. h. infolge davon die übernatürlichen Kräfte besitzt (s. XVIII, 22), wenn er will, sein Leben auf eine ganze Weltperiode ausdehnen. In XVII, 1, 19 führt Gotama es auf eine solche übernatürliche Kraft zurück, daß der mythische Idealkönig Mahāsudassana lange lebte.

IV. Die fünf Vermögen sind Glaube, Energie, ernstes Sichbesinnen, Sammlung und Weisheit²⁾. IV ist = V, und Energie, ernstes Sichbesinnen und Sammlung gehören auch zu VI.

V. Die fünf Kräfte³⁾ sind dieselben wie die fünf Vermögen, s.

VI. Die sieben Faktoren der erlösenden Erkenntnis sind nach XVI, 1, 9: das ernste Sichbesinnen (*satī*), das Nachdenken über die Lehre (*dharmavicaya*), das energische Streben (*virīya*)⁴⁾, die

1) *āhāru-samādhi-paṭhāna-samkhāra-samannāgataṃ iddhipādaṃ* (Acons.), *virīya-samādhi-paṭhāna-samkhāra-samannāgataṃ iddhi*, *āhāra-samādhi* ..., *vīmaṃsā-samādhi* ...

2) *saddhī*, *virīya*, *satī*, *samādhi*, *paññā* (XXXIII, 2, 1 (XXIII) und XXXIV, 1, 8 (VI)).

3) Aufgezählt erst Majjh. 77 (II, 12, Z. 7 f.). In D. XXXIII, 1, 11 (XXVI) vier (es fehlt „Glaube“), und in XXXIII, 2, 8 (IX) sieben (zu den fünf sind da noch *hīra* und *ottappa* „Scheu ...“ und „Fürcht vor dem Bösen“ hinzugefügt).

4) Gehört auch zu den „zum Heile der Mönche unerlässlichen Dingen“, s. Kapitel XVII.

Fröhlichkeit (*piṭṭi*), die Beruhigung (*passaddhi*), die Sammlung (*samādhī*), der Gleichmut (*upekkhā*). Auch XXII, 16; XXVIII, 9; XXXIII, 1, 11 (X); 2, 8 (II); XXXIV, 1, 8 (II).

Drei von diesen sieben „Faktoren“ gehören auch zu den fünf Vermögen oder Kräften, s. IV und V.

Die Pflege dieser sieben Faktoren heißt in XXXIII, 1, 11 (X) „das Pflege-Ringen“ (*bhāvanā-padhānaṃ*), was dort als eins der vier *padhāna*'s aufgeführt ist. Haben wir also einfach als einen schriftstellerischen Verweis anzusehen, wenn es in XXVIII, 9 heißt, daß der Erhabene die Lehre über die *padhāna*'s vortrage, und dann sogleich diese sieben „Faktoren“ aufgezählt werden? An beiden Stellen ist Sāriputta der Sprechende.

Energisches Streben (*virīya*) bringt Sāriputta ■ XXXIII, 8, 1 (V) und XXXIV, 2, 1 (VI) in Gegensatz zur Trägheit von 15 XXXIII, 8, 1 (IV) und XXXIV, 2, 1 (V). In XVI, 2, 28 dankt der kranke Gotama Buddha bei sich: „Ich will doch mit Energie (*virīyena*) diese Krankheit unterdrücken“, und der D.-Verfasser fügt hinzu: „Da unterdrückte der Erhabene mit Energie diese Krankheit.“ An sich könnte hier „Energie“ im allgemeinen Sinne ■ gemeint sein, wie auch wir sagen, man könne einer Krankheit durch seinen Willen Herr werden, und was Sāriputta in XXXIII, 8, 1 (V) und XXXIV, 2, 1 (VI) sagt, spricht dafür, daß *virīya* sonst in diesem allgemeinen Sinne mit gemeint sein kann. In XVI, 2, 28 aber ist das Wort doch in ganz speziellem Sinne gebraucht, denn es folgt: „und ich will auf dem Saṃkhāra (der 35 ‚Vorstellung‘) Leben fußen.“ Mit „Energie“ mag also zuweilen (oder gewöhnlich?) die Energie des Heilstrebens überhaupt gemeint gewesen sein, XVI, 2, 28 aber zeigt, daß auch die Energie gemeint war, die dazu gehört, von der empirischen Seinsauffassung 40 sich loszumachen und alles Erscheinende nur als Vorstellungen von uns aufzufassen, deren Kommen und Gehen von uns selbst abhängt.

VII. Der hehre achtteilige Weg ist schon in Kap. X dargelegt worden.

35 Kap. XVII. Die Schemata der „zum Heile der Mönche unerlässlichen Dinge“.

In XVI, 1, 6—11 zählt der Erhabene den Mönchen mehrere Reihen von Dingen vor, die er unerlässliche Voraussetzungen für ihr Gedeihen und ihren Nicht-Niedergang nennt. So weit sie 40 nicht einfach aus dem Wesen des Mönchsgemeindelebens sich ergebende Forderungen sind (einige von 1, 6 und die von 1, 11⁴),

1) Aber auch von diesen hat die Forderung des freundlichen Verhaltens gegen die Mitbrüder in Werken, Worten und Gedanken zugleich noch Bedeutung im Sinne des Heilswegschemas (vgl. Kapitel XI, Abschnitt 5), insofern als alles altruistische, selbstlose, Verhalten vom Selbst, also vom Empirischen, losläßt.

decken sie sich ungefähr mit einzelnen Stücken des achtheiligen Weges oder des Heilswegschemas oder mit dem Gesamtsinne beider Schemata.

Die Mönche sollen sich nicht dem „Durste“ (zum Werden), der zu immer neuem Werden führt, unterwerfen (I, 6). „Schwinden des Durstes“ ist eine andere Bezeichnung für die Erlösung, für die Aufhebung des Leidens (s. Kap. VI), der Weg zu dieser Aufhebung ist aber eben der achtheilige Weg oder das Heilswegschema. Die Mönche sollen die (fünf) Gebote befolgen (I, 6); auch die Befolger des Heilswegschemas erfüllen diese (II, 41). Die Mönche sollen nach Einsiedeleien in unbewohnter Gegend ver-
 10 langen (I, 6). Auch diese Forderung entspricht der Stelle II, 41 des Heilswegschemas, der zufolge die Hörer der Predigt aus dem Heim in die Heimlosigkeit gehen, und II, 67, wonach sie eine weltentrückte Wohnstätte aufsuchen. Die Mönche sollen ernstes Sichbesinnen pflegen (*satiṃ upaṭṭhapesanti* XVI, 1, 6, *upaṭṭhita-*
sati 8), gerade so wie der Heilswegwanderer nach II, 42 und 65 ernstes Sichbesinnen und Vollbewußtheit abt (*sati-sampajañña-*
samannāgato), wie ferner in der Formel vom achtheiligen Wege an siebenter Stelle rechtes Sichbesinnen gefordert wird und wie
 20 die vier Übungen des ernststen Sichbesinnens ja auch für sich als Weg zum Nibbāna gelten, s. Kap. XIV. Die Mönche sollen nicht an Tätigkeit ihre Freude haben (XVI, 1, 7), wie auch zum Heilswegschema II, 45 ff. das Meiden weltlicher Beschäftigungen und Berufe gehört, und wie es in demselben Schema II, 41 heißt:
 „Für jemand, der das Hausleben führt, ist es nicht leicht, den
 25 ganz vollkommenen, . . . heiligen Wandel zu führen.“ Die Mönche sollen Geschwätz und Geselligkeit vermeiden (XVI, 1, 7), und ebenso ist im Heilswegschema gesagt, daß der strebende Mönch leeres Geschwätz meidet (II, 44), wie z. B. Geschwätz über Könige, Diebe usw. (II, 52), und ein Abschnitt des achtheiligen Weges
 30 ist „rechte Rede“. Buddha und seine Jünger heißen bei anderen Sakten *appasāda-kāma* „die Stille liebend“ in IX, 4 und XXV, 8. Die Mönche sollen nicht verschlafen sein (XVI, 1, 7), und XXVIII, 12 bezeugt Śāriputta, daß der Mönch, der der Predigt des Erhabenen folgt, sich des Wachens befließt (*jāgarīyānuyoyam anuyutto*);
 35 nach dem Heilswegschema (II, 68) ist Trägheit und Schläftheit eine der fünf Hammnias, deren Beseitigung der Sammlung des Geistes in den Versenkungsstufen vorangehen muß. Sie sollen nicht böse Wünsche hegen (XVI, 1, 7), wie rechtes Wollen zum achtheiligen Wege gehört, denn im Heilswegschema wohl II, 41 f. entspricht (s. Kap. XII). Sie sollen gläubig sein (XVI, 1, 8) und alle miteinander die wahre hohe Einsicht teilen (XVI, 1, 11); im Heilswegschema entspricht „Glaube“ (II, 41) und im Satze vom achtheiligen Wege „rechte Einsicht“. Sie sollen *hirimantā* und
 40 *ottāpi* sein (XVI, 1, 8)¹⁾. Wenn *hirimantā* im wörtlichen Sinne

1) Vgl. *hiri ca ottappaṃ ca* XXXIII, 1, 9 (V).

- „schamhaft“ zu nehmen ist, so entspricht es dem Worte *lajjī* „schamhaft“ des Heilswegschemas (II, 48), das ich in meiner D.-Übersetzung mit „anspruchslos“ wiedergegeben habe. Wenn aber des Kommentators Buddhaghosa Auffassung beider Worte („scheu und furchtsam vor dem Bösen“) die richtige ist, — werden wir sie vergleichen dürfen den Worten *anumattesu vājṣeru bhaya-dassavī* des Heilswegschemas (II, 42) „... auch in kleinen Verstößen eine Gefahr erblickend“. Sie sollen (in der Lehre) wohlunterrichtet sein (XVI, 1, 8), natürlich damit sie das Richtige glauben können; es gehört aus dem Heilswegschema dazu der Satz von dem Hören der Predigt eines Tathāgata, II, 41: „Der gelangt, nachdem er die Predigt gehört hat, zum Glauben an den Tathāgata.“ — Sie sollen energisch streben (*āraddha-viriya*, XVI, 1, 8); vom achtheiligen Wege wird entsprechen „rechtes Streben“ und damit vom Heilswegschema die Wachsamkeit gegen die Sinneswahrnehmung und ihre Folgen (II, 64). Namentlich aber hat das *vīriya* (die Energie, das energische Streben) seine Stelle im Schema der „guten Dinge“ (s. oben Kap. XVI), es gehört da sowohl zu No. IV, wie zu V und VI, und dort zu VI
- 20 s. Näheres. — Sie sollen weise, wissend, sein, d. h. das höhere Wissen haben (XVI, 1, 8). Dieses höhere Wissen nimmt im Heilswegschema das Stück II, 88 — 97 ein; der achtheilige Weg freilich enthält nichts Entsprechendes, wohl aber dessen erweiterte Fassung, die Formel der „zehn Dinge, die den Fertigen auszeichnen“ (s. Kap. X): das „rechte Erkennen“ (*sammā-siṅṇa*). — Sie sollen ferner an der Entfaltung der sieben Dinge arbeiten, die zur höchsten Erkenntnis notwendig sind (XVI, 1, 9). Diese sind schon in dem Schema der „guten Dinge“, Kap. XVI, No. VI, oben, S. 88, behandelt und also als zum Erlösungswege gehörig
- 30 erwiesen. — Die Mönche sollen weiter die Idee der Vergänglichkeit, der Nicht-Selbsthaftigkeit, der Unschönheit, des Elends, der Entsagung¹⁾, der Begierdelosigkeit, der Aufhebung (Beendigung) nähren (XVI, 1, 10)²⁾. Wie man einen Teil dieser Ideen nähren soll, fanden wir schon ausgesprochen in dem Schema der vier
- 35 Übungen des ernststen Sichbesinnens: das Nachsinnen über die Hinfälligkeit und Ekelhaftigkeit des Körpers in XXII, 5 und 7 ff. (Kap. XIV, oben, S. 81 f.), und die Pflege der betreffenden Ideen ist damit als zu einem der Erlösungswege gehörig dargetan. Außerdem begreift die „rechte Einsicht“ des achtheiligen Weges, die ja (s.
- 40 Kap. X, oben, Bd. 69, S. 486) die Einsicht in das Wesen des Leidens,

1) Der Einprägung dieser Ideen scheint sich dann der Majjh. ganz besonders gewidmet zu haben.

2) Diese selbst Liste von Ideen von Sāriputta aufgezählt in XXXIII, 2, 8 (VIII) und verwandt in XXXIII, 2, 1 (XXVI) und 2, 2 (XXII). Die von XXXIII, 2, 1 (XXVI), die zur fünf enthält, heißt: „die fünf Ideen, die geeignet sind, die Erlösung zustande zu bringen“ (wörtlich „fertig zu kochen“, wozu vgl. Kapitel XI, Abschnitt 2, oben, S. 58, Anm. 2).

in dessen Ursprung und Aufhebung und in den Weg zu dieser Aufhebung ist, alle die angeführten Ideen und deren Pflege in sich. Die Forderungen von XVI, 1, 11 sind alle, wie vereinzelt schon einige von 1, 6, darauf berechnet, die Harmonie unter den Mönchen und so das Gedeihen der Mönchsgemeinde zu fördern, haben also nichts Direktes mit der Betrachtung über den Weg zur Erlösung zu tun. Es ist aber doch außer der schon erwähnten Forderung der gemeinsamen wahren Einsicht daraus noch hervorzuheben ■ die Gemeinsamkeit in der sittlichen Zucht (XVI, 1, 11), die dem 11a-Kapitel des Heilswegschemas II, 48 ff. entspricht. 10 Eine Forderung von XVI, 1, 11 könnte dem Klange nach auch allgemeinere moralische Bedeutung haben: die Forderung liebevollen Verhaltens in Werken, Worten und Gedanken. Man wird sie bis zu einem gewissen Grade zusammennehmen müssen mit der Forderung, die zuerst in XIII, 76 ff. dem Heilswegschema zu- 16 gefügt ist, der Forderung, mit liebevoller Gesinnung, mit Mitleid, Milde und Gleichmut alle Himmelsgegenden zu durchdringen (s. Kap. XI, Abschnitt 18). Aus XVI, 1, 7 ist noch eine bisher übergangene Forderung hervorzuheben, die, schlechte Freundschaften zu meiden. In den verschiedenen Formulierungen des 20 Weges zur Erlösung haben wir sie noch nicht angetroffen, in den späteren Texten aber spielt sie eine beträchtliche Rolle, als deren Anfang unsere Stelle zu betrachten und darum zu betonen ist. In den Gesamtrahmen des Erlösungsweges sie hineinzupassen ist nicht schwer, wenn sie auch ausdrücklich in den anderen Formeln 25 nicht erscheint. Schlechte Freunde fördern, das ist sicherlich gemeint, weder durch Belehrung die Kenntnis des Erlösungsweges noch durch ihr Beispiel das Streben und die Fähigkeit, ihn erfolgreich zu geben. Und so nennt Buddha tatsächlich in XXXI, 18 f. diejenigen „Scheinfreunde, in Wirklichkeit aber Feinde“, von jemand, 30 die nichts einzuwenden haben gegen sein böses Tun, ihn abhalten vom Guten, seine Zech- und Hasardspielkumpane und Kameraden bei nächtlichen Harumtreibereien und beim Besuche von Volksfesten sind, in 24 aber wirkliche Freunde diejenigen, die ihn abhalten vom Bösen und anhalten zum Guten, die ihn belehren, ■ wenn er die Lehre noch nicht kennt, und ihm den Weg zum Himmel weisen (d. h. ihn zur sittlichen Zucht anhalten, da die Himmelsfreunden im D. als Lohn dafür gelten). Freilich gibt Buddha hier auch noch allgemeinere Merkmale falscher und wahrer Freunde an, der falschen in 16 und 17, daß sie für kleine Ge- 30 schenke große Gegengeschenke haben wollen, daß sie ins Gesicht loben und hinter dem Rücken tadeln usw., und der wahren in 21—23 und 25, daß sie hilfreich sind, Freud und Leid mit einem teilen, einem zum Besten raten, für Erhaltung seines Besitzes besorgt sind, wenn er selbst ein Leichtfuß ist, kein Geheimnis vor 40 ihm haben und, was er ihnen anvertraut, geheimhalten, ihn im Unglück nicht verlassen, ja ihr Leben für ihn opfern usw. Aber

sicherlich ist ■ nur die Freude am Schematisieren, die den hier Lehrenden veranlaßt hat, der Vollständigkeit wegen auch die allgemeineren Merkmale mit aufzuzählen. Wenn es aber wirklich Buddhas eigene Worte sein sollten, die wir an dieser Stelle vernehmen, müssen wir uns sagen, daß auch er natürlich nicht immer nur Gedanken seines Lehrsystems, sondern gelegentlich auch allgemein-menschliche Weisheiten vorgetragen hat, die freilich wohl meist in den Filtern der Überlieferung hängen geblieben sind.

Kap. XVIII. Die acht Stufen des Überwindens.

- 10 In XVI, 8, 24—82 belehrt Buddha den Ānanda: „Folgende acht Stufen eines Überwindenden (*abhiññayatanāṇā*) gibt es: 25. Es sieht einer, der das Bewußtsein der Realität der Gestalten hegt¹⁾, außerhalb Gestalten von geringem Umfange, schöne oder häßliche, und indem er diese überwindet, gelangt er zu dem Bewußtsein, sie erkennt und durchschaut zu haben. Das ist die erste Stufe eines Überwindenden. 26. Es sieht einer . . . (ebenso wie oben) dann außerhalb Gestalten, die unendlich groß sind²⁾, schöne oder häßliche, und indem er diese überwindet, gelangt er zu dem Bewußtsein, sie erkennt und durchschaut zu haben. Das ist die
15 zweite Stufe . . . 27. Es sieht einer, der nicht das Bewußtsein der Realität der Gestalten hegt, außerhalb Gestalten von geringem Umfange, schöne oder häßliche, und indem er diese überwindet, gelangt er zu dem Bewußtsein, sie erkennt und durchschaut zu haben. Das ist die dritte Stufe . . . 28. . . . dann außerhalb
20 Gestalten, die unendlich groß sind, . . . das ist die vierte Stufe . . . 29. Es sieht einer, der nicht das Bewußtsein der Realität der Gestalten hegt, außerhalb Gestalten, die dunkelblau³⁾ aussehen . . . , . . . 30. . . . , die gelb . . . , . . . 31. . . . , die rot . . . , . . . 32. . . . , die weiß aussehen . . . Das ist die fünfte . . . sechste . . . siebente . . .
25 achte Stufe eines Überwindenden.“ (Auch XXXIII, 8, 1 [X] und XXXIV, 2, 1 [IX].)

Manches an dieser Formel erscheint uns Abendländern noch unverständlich, sei es, daß die altindische Art, zu danken, und die unsere zu weit auseinandergehen, sei es, was nicht unwahr-
30 scheinlich ist, daß es uns noch zu sehr an philologischen Verständnisse fehlt. Der Grundgedanke, auf den ■ ankommt, ist aber doch wohl klar. Es ist derselbe wie der der rechten Sammlung, des nichttolligen Weges und der vier Versenkungsstufen des Heilswegschemas, namentlich der ersten Versenkungsstufe, II, 75,
35 in Verbindung mit der Weisung von II, 64, wachsam gegen die

1) *rūpa*, d. h. einer, für den *upādāna-ikkhāṇḍha* „Gestalt“ noch vorhanden ist.

2) D. h. er hebt sich noch mehr über das Empirische hinaus.

3) D. h. nur noch Farben, er hat seinen Geist noch mehr von der Körperwelt losgelöst.

Sinneswahrnehmungen und die daraus folgenden „bösen Dinge“ zu sein. Die Selbstbefreiung von der sinnlichen Anschauung, in welcher Selbstbefreiung das Nibbāna, die Erlösung, besteht, ist für den Alltagsmenschen nicht leicht. Hier wird eine Anweisung gegeben, diese Selbstbefreiung methodisch durchzuführen. Sie verzichtet auf alle Propädeutik, wie sie der achteitlige Weg und das Heilswegschema enthält, und geht gerade aufs Ziel los. Ob freilich diese Art Technik wirklich zur Erlösung führt, ob, wenn sie es tut, diese „Erlösung“ unseren Ansprüchen genügt und ob drittens diese Heilmethode wirklich von demselben Manne gepredigt ist, dem wir so manches Hohe im ältesten Buddhismus verdanken, sind Fragen für sich, von denen die letzte mindestens vorläufig nicht einmal diskutabel ist.

Kap. XIX. Die acht Stufen der Befreiung und die sieben Stufen der Wahrnehmung¹⁾.

a) Die „acht Stufen der Befreiung“.

Viel deutlicher ist der am Schlusse des vorigen Kapitels aus den acht Stufen des Überwindens herausgelesene Gedanke ausgeprägt in der Formel von den „acht Stufen der Befreiung“ (*aṭṭha vimokkha* XV, 95; XVI, 3, 38; XXXIII, 3, 1 (XI); XXXIV, 2, 1 (X); die dritte Stufe auch erwähnt in XXIV, 2, 21), deren Stufen 4—8 dieselben sind wie die Zustände 5—9 der „neun Zustände der Stufenfolge“ in Kap. XI, Abschnitt 12 (s. dort). Ich kann mich damit begnügen, ohne weitere Bemerkung einfach die Übersetzung der Formel zu geben.

XVI, 3, 38: „Folgende acht (Stufen der) Befreiung gibt es, Ānanda: Es sieht einer, der das Bewußtsein der Realität der Gestalten hegt²⁾, (außerhalb) Gestalten. Das ist die erste (Stufe der) Befreiung. Es sieht einer, der nicht das Bewußtsein der Realität der Gestalten hegt, außerhalb Gestalten. Das ist die zweite (Stufe der) Befreiung. Er wendet sein Interesse der Schönheit³⁾ zu. Das ist die dritte (Stufe der) Befreiung. Er erreicht, indem er das Bewußtsein, daß es Gestalten gebe, vollständig überwindet, dem Bewußtsein von materiellen Dingen ein Ende macht und dem von einer Mannigfaltigkeit von Objekten in seinem Geiste keine

1) Vgl. die acht Arten des Selbstes (*aṭṭa*), über die nach I, 3, 10—18 „andere Asketen und Brahmanen“ diskutieren, und von denen Nr. 5—8 sich vollständig decken mit Nr. 5—8 unserer Reihe. Auch das Wort *rūpā* von Nr. 1 ist beiden Reihen gemeinsam. Vgl. auch die „Stufen der Aufhebung des Bewußtseins“ und die „Zustände der Stufenfolge“ in Kapitel XI, 12.

2) Denn in der Reihe der acht Arten des Selbstes entspricht in I, 1, 10 *aṭṭa rūpā cātummahābhūṭiko mātāpittakusambhavo* „das gestaltete Selbst, das aus den vier Elementen zusammengesetzt und von Vater und Mutter gezeugt ist“.

3) Nach *Aṭṭhasālinī* § 422 der Reinheit der Farbe des farbigen *Kaṇha*. Vgl. auch XXIV, 2, 21.

Pātimokkha-Forderung (XIV, 8, 28, Prosa) aller Buddhas (ebd., Verse) sei, also zum Heilswegschema gehört, ist in Kap. XI, 4 dargelegt.

Kap. XXI. Moral.

- Alles, was bürgerliche Moral heißt, ist als außerhalb des Heilsweges der Mönche, vor demselben liegend, zu denken. Zwar ist gelegentlich in Fichte'scher Weise moralisches Handeln als Voraussetzung für das Aufkommen rechter Einsicht und damit des Betretens des Erlösungsweges betont (darüber später) und reicht ferner der Anfang des Heilswegschemas, das Erwachen des Glaubens, natürlicherweise ins Laienleben hinein. Sofort aber versetzt uns das Heilswegschema dann aus dem Laienleben hindüber ins Mönchsleben, denn der Glaube treibt den Glaubigen, wie in II, 41 auseinandergesetzt ist, zur Weltflucht. Für Moral im wirklichen Sinne dieses Wortes hat also das Heilswegschema (und somit auch die Formel vom achteiligen Wege, der es in allen seinen Teilen entspricht, s. Kap. XII), keinen Platz, ja, Gotama nennt z. B. die Freigebigkeit da, wo er sie an den höheren Zielen seiner Lehre mißt, einen Irrweg (s. Kap. I). Wenn der nach jenem Schema Lebende unter anderem die Verletzung oder Tötung lebender Wesen meidet (II, 48), so ist der maßgebende Gedanke im D.-System nicht etwa, daß es Verletzung, Tötung nicht geben und daß den Wesen der Schmerz erspart werden soll, sondern daß speziell der Weltentflohene nicht verletzen (töten) soll. Buddha selbst hat Schweinefleisch gegessen (XVI, 4, 17 ff.) und mindestens nicht unter allen Umständen Anstoß daran genommen, daß Laien Tiere schlachteten, wenn er auch, wollen wir den Darlegungen von V Glauben schenken, Tieropfer nicht billigte.

- Solcher Tatsachen und Erwägungen ungeschadet würden wir aber doch wohl alle uns schwer entschließen, ganz auf die Frage zu verzichten, ob Gotama, abgesehen von den moralisch klingenden Worten des Heilswegschemas¹⁾ und des achteiligen Weges, die für die philosophische Betrachtung als moralisch gemeint nicht gelten dürfen, nicht doch gelegentlich Sätze oder Forderungen ausgesprochen habe, die als moralisch zu bezeichnen sind. Hier will ich Antwort auf diese Frage geben. Ja, es gibt solche Elemente in Buddhas Lehre. Darauf freilich wird man nicht zu viel Gewicht legen dürfen, daß nach XIV, 1, 18 die Mutter eines jeden Bodhisatta, also doch eine Laienfrau, während der Schwangerschaft die fünf Gebote (s. Kap. XI, 4) erfüllt und daß nach XXVI, 6 der ideale Weltherrscher (*Cakkavattī*) den von ihm unterworfenen Königen dieselben fünf Gebote und außerdem die Pflicht auferlegt: „Esset so, daß man es Essen (nicht Fressen) nennen kann!“, denn die fünf Gebote mögen in beiden Fällen einfach übertragene Forde-

1) Vgl. Kapitel XI, Abschnitt 5, oben, S. 54.

rungen aus der sittlichen Mönchsbezug sein. In der Formel über Buddhas „stufenweise fortschreitende Predigt“ (III, 2, 21 usw., s. Kap. XIII) steht an erster Stelle „die Predigt der Freigebigkeit“. Da es stets Laien sind, denen Buddha so predigt, so ist die Forderung der Freigebigkeit, wie es ja auch in der Natur der Sache liegt, eine Forderung für Laien, bürgerlich Lebende. In XVI, 1, 4 setzt er auseinander, von welchen Eigenschaften das Gedeihen eines ganzen Volkes abhängt. Soweit diese nicht rein politischer Natur sind, sind es die in folgenden Sätzen ausgedrückten: „Ananda, solange die Vniji in Eintracht sich versammeln, in Eintracht Entschlüsse fassen und in Eintracht das Notwendige durchführen, . . . ; solange sie ihre Greise wert- und hochhalten, achten, ehren und ihnen zu gehorchen für ihre Pflicht ansehen, . . . ; solange sie nicht durch Raub und Gewalt sich Frauen und Mädchen von guter Familie zum Zusammenleben verschaffen, . . . ; solange sie ihre Heiligtümer, private und öffentliche, wert- und hochhalten, . . . ; und solange bei ihnen für Schutz, Schirm und Sicherheit der Vollendeten (Heiligen) gut gesorgt wird, ist für sie kein Niedergang abzusehen, sondern Gedeihen.“ In XVII erzählt Buddha die Geschichte des Mahāsudassana, eines mythischen Idealkönigs der Vorzeit. In XVII, 2, 1 läßt er diesen M. bei sich selbst überlegen, daß der Glanz, in dem er lebe, die Folge der (in früheren Existenzen) von ihm gepflegten Freigebigkeit, Selbstbezügung und -zügelung sei. Es klingt hier wohl die Idee durch, daß dieses moralische Leistungen der nicht-mönchischen Kreise seien.

Auch das, was Gotama selbst in früheren Existenzen Verdienstliches getan zu haben sich erinnert, werden wir, soweit es nicht rein kirchlicher Natur ist, wie das Heilighalten des Sonntags (*uposathāpavāso* XXX, 1, 4) oder Forderungen des *silaya* entspricht und also auf bürgerliche Kreise übertragene sittliche Mönchsbezug sein kann, wohl als Moral betrachten dürfen: Freigebigkeit (ebd. und öfter in XXX), Pietät gegen Mutter und Vater, Ehrerbietung gegen den Ältesten in der Familie (XXX, 1, 4; 2, 18), freundliche Rede (XXX, 1, 16), Verhalten gegen andere wie gegen sich selbst (? *samānattā* XXX, 1, 16 nach der Auffassung von Childers), Belehrung anderer zu ihrem Heile (XXX, 1, 19), Belehrung anderer in Künsten, Wissen und Wandel (XXX, 1, 22), Nichttöten und Nichttöten (XXX, 1, 28), Friednstiften zwischen Familiengliedern (XXX, 1, 31), Fürsorge für anderer Wohl (XXX, 2, 4).

In XXXI, 27 ff. belehrt Buddha den Bürger Sīgāḷaka, der den Himmelsgegenden seine Verehrung darbringt, daß vielmehr die Eltern als der Osten, die Lehrer als Süden, Frau und Kinder als Westen, Freunde, Genossen als Norden, Sklaven und Diener als Nadir und Asketen und Brahmanen als Zenit aufzufassen und dementsprechend hochzubalten seien. Die Eltern solle der Sohn

erhalten und für sie sorgen, weil früher sie ihn erhalten hatten, er solle auf Erhaltung des Stammbaumes und auf Manenopfer bedacht sein (28). Dem Lehrer solle der Schüler Unterwürfigkeit, Dienstwilligkeit, Gehorsam erzeigen (29). Die Gattin solle der Gatte achten, ihr treu sein, sie (im Hause) herrschen lassen und mit Schmuck beschenken (30). Freunde solle man beschenken, freundlich zu ihnen sprechen, für ihr Wohl sorgen (*atthacariyā*), sie auf gleichem Fuße mit sich selbst behandeln und Uneinigkeit mit ihnen vermeiden (31). Der Herr solle Sklaven und Dienern nicht über ihre Kräfte Arbeit aufladen, ihnen den verdienten Lohn und in Krankheitsfällen wirksame Arzneien (2, wörtlich wunderbare Safts) geben und sie pflegen und zu rechter Zeit sie freilassen (*vossagga*, 32, oder: ihnen Urlaub geben?). Asketen und Brahmanen solle man mit Freundlichkeit in Werken¹⁾, Worten und Gedanken behandeln, sie offene Türen finden lassen und ihnen wohlschmeckende Almosenkost verabfolgen, weil sie unter anderem den Weg zum Himmel zeigen.

In XII, 18 stellt der Meister die schon recht ideale Forderung auf, daß, wer der guten Lehre teilhaftig geworden sei, sie nicht mißgünstig anderen vorenthalten solle, denn das bedeute, ihnen erbarmungslos die „Früchte“ des Heilsweges und den Himmel vorenthalten. Es ist interessant zu sehen, wie diese Moralforderung doch als Vorbereitung auf den Erlösungsweg empfunden worden ist. Buddha spricht a. a. O.: „Wer nicht auf anderer
 25 Gutes bedacht ist, hat einen feindseligen Sinn, in einem solchen Sinne aber kommt nur falsche Einsicht auf“ (*micchādiṭṭhi*, Gegensatz zur „rechten Einsicht“, dem ersten Gliede des achtheiligen Weges).

Zum Schluß möge noch hingewiesen werden auf die Dreiteilung des moralischen oder unmoralischen Verhaltens in solches der Werke, der Worte und der Gedanken. In XXXIII, 1, 10 (III) und (IV) stellt Śāriputta fest: *Tīṇi duccaritaṇi: kāya-, vaci-, mano-duccaritaṇa* und *Tīṇi sucaritaṇi: kāya-, vaci-, mano-sucaritaṇa*, wie schon Buddha selbst diese Dreiteilung anwendet,
 25 indem er in XVI, 1, 11 als eine der notwendigen Voraussetzungen für das Gedeihen der Mönche hinstellt, daß sie den Brüdern Liebe in Werken, Worten und Gedanken erweisen, und in XVI, 8, 14 dem Jünger Ānanda bezeugt, er habe ihm, dem Tathāgata, gedient mit Liebe in Werken, Worten und Gedanken. Dieselbe Dreiteilung
 40 ist gegeben in XXXIII, 2, 2 (XIV) und XXXIV, 1, 7 (I).

1) Dieses Werk-Predigen ist wohl gemeint, wenn Buddha in IV, 6 und V, 7 „den Wert der Werke und des Handelns predigend“ (oder: „daran glaubend“) heißt.

Proverbiastudien.

Von

H. Torczyner.

Die folgenden Anmerkungen zum biblischen Spruchbuch beschäftigen sich fast ausschließlich mit den Schwierigkeiten des Textes. Fragen, die die Komposition des Buches und der Teile, aus denen es erwachsen ist, betreffen, hoffe ich vielleicht später einmal behandeln zu können. Auch von dem, was mir am Texte bemerkenswert scheint, habe ich nicht alles mitgeteilt und mit mancher Vermutung, die ich zunächst nicht zu begründen in der Lage bin, vorläufig zurückgehalten. Doch möchte ich nicht behaupten, daß ich hier durchweg gesicherte Ergebnisse vorlege. Ich habe mich nicht gescheut, gelegentlich auch bloß Wahrscheinliches und selbst nur Mögliches vorzubringen und bin darauf gefaßt, daß andere die Zahl der Fragezeichen, die ich zu einzelnen meiner Verbesserungsvorschläge gesetzt habe, noch um etliche andere werden vermehrt wissen wollen.

Zu 1, 2—7. In der Reihe der Infinitive ... לְהַבִּין, ... לְהַרְוֶה, ... לְקַח, ... לְחַח, ... לְהַבִּין¹⁾, die den Nutzen der Weisheit schildern, steht V. 7 יִרְאֵה יְהוָה רִאשִׁית דָּעָה חִכְמָה וְנִמְרָר אֲוִילִים, die nicht am rechten Platze. Das Gleiche gilt auch schon von V. 5 יִשְׁמַר חֹכֶם יְיוֹסֵף לֶקַח וְנִבְרָן חֲבֻלוֹת יָקָרָה. Dazu kommt, daß die beiden Halbverse von V. 7 recht schlecht zueinander passen.²⁾

Wie mag dieser Einschnitt entstanden sein? Die Lösung scheint mir V. 22 nahezuiegen, wo nach וְלִבִּים אֲחֵרִי אֶחָדָבִיר³⁾ עֲרֵי מַחֲרֵי מִתִּים חֲחַת⁴⁾ im Vergleich mit V. 29 חֲחַת יִרְאֵה יְהוָה כִּי שִׁנָּא דָּעָה וִירָאֵה יְהוָה לֹא בַחֲרִי

1) Von den Substantiven שְׂלֹמָה וְשֹׁלֵם in der Überschrift können diese beiden Infinitive nicht abhängen, auch darum nicht, weil die Überschrift jünger ist als V. 2—7. Vorher fehlt wohl ein etwa 22, 17—21 entsprechendes Stück. 1, 2—7 ist auch keine eigene Einleitung zum Spruchbuch oder auch nur zu Kapitel 1—9, sondern eine von mehreren in 1—9 vorkommenden Ermahnungen, der Weisheit zu lauschen, mit denen alte Lehrgedichte zu beginnen pflegten. Die Stellung von 1, 2—7 am Anfang des Spruchbuches ist auf Rechnung des Sammlers zu setzen.

2) So ist wohl für וְחִכְמָה zu lesen.

Hetz ist wertlos¹⁾). כמעט דייחרי bedeutet also „geling bin ich geworden“. Dann ist aber בכל רץ, wie schon der Parallelismus mit כחך קחל וערה zeigt, nicht zu halten und durch בכל רץ zu ersetzen: „Verachtet ward ich unter all meinen Genossen, im Kreise der versammelten Gemeinde.“

5, 16, welcher Vers an dieser Stelle Schwierigkeiten macht, gehört vielleicht eher hinter V. 10. V. 15 ist mit V. 17 zu verbinden: „Trinke Wasser aus deiner Zisterne und das Naß aus deinem Brunnen. Dir allein soll es gehören, nicht anderen mit dir.“

10 Für 6 32^b יעשנה נפשו דא ist vielleicht „קנא“ „wird bestraft“ zu lesen.

7, 10 רחבה אשה לקראתו שיה וזכה וקצרה לב. Der Ausdruck לב וקצרה ist noch nicht befriedigend erklärt. *καὶ ἐκ τῆς ἀσθενείας* der LXX setzt (vgl. Frankenberg) vielleicht eine Form von פיר

15 „wach sein“ voraus, aber weder מעירר noch לב וקצרה (so Frankenberg) ist hebräisch. Ehrlich's Vorschlag לב וקצרה, in prächtigen Farben am Busen (sic!) verdient nur als kuriosum Erwähnung. Fürst indes schon die griechische Übersetzung auf ein פ an Stelle von פ in בערת, so empfiehlt sich eine Lesung לב וקצרה

30 „krummem Sinn“, die durch לב וזרה 12, 8 gestützt wird. Daß diese Bezeichnung auch von der unzüchtigen Frau gebraucht werden konnte, zeigt wohl das Schimpfwort זונה המזידה „Sohn der Unzüchtigen“ = לב וזרה 1 Sa. 20, 30.

7, 21 רחבו-קרב לקחה בחלק שפתייה דויתחו. Sollte nicht 35 doch לקחה קרב, „durch ihre zarte (schmeichelnde) Rede“ beachtlicht sein?

Mit 7, 22—28 ist, wie ich vermunte, auch Kap. 1, 17 zu verknüpfen. Der ursprüngliche Text, der (vgl. die Kommentare) auch in der Reihenfolge der Versglieder von dem überlieferten Wort- 30 laut sich unterschieden haben dürfte, mag danach etwa folgende Form gehabt haben:

כשור אל טבח יבא	7, 22 ^a הולך אחריו מחאם
יקצום אל מזרז אצל	7, 23 ^b כמזהר צמר אל סח
בעיני כל בעל כנה	1, 17 כי חנם מזרה הרשת
35 ולא ירד כי בנשני הוא	7, 28 ^c
	7, 28 ^d עד ימלח חץ כבדו

Die Änderungen für מזרז אצל in 7, 22^a gebe ich nach Ruben, *Critical Remarks of some passages of OT* (London 1896) S. 11; vgl. P. Haupt in SBOT z. St. Dagegen liegt für 40 kein passender Vorschlag vor. Nun muß aber כעס wie 28^b ein Verbum etwa der Bedeutung „schnell gehen“ sein. Ein Verbum כעס findet sich in der Tat Jes. 8, 16, in תצטקקו, das parallel zu רמק חלכנה „hüpfen“ (und nicht „klirren“) bedeuten

1) Die Änderung in מאם ist unnötig.

muß und eben den gazellenartigen Gang der Schönen Jerusalems bezeichnet. Lies also wohl וַיִּקְצֹץ, und wie der Hirsch ins Netz hineinhüpft. יָמְלוּ in V. 28^a scheint mir vor וַיִּץ nicht sicher; es könnte auch יָלַף gelesen werden: „Bis ein Pfeil in seine Eingeweide fährt.“ Vgl. aber Hi. 16, 18.

8, 6 נִגְדִים אֲדָבָר וּמִסֵּחַ שִׁמְחָה מִיִּשְׂרָאֵל. Hier wird für das zweifelhafte נִגְדִים die Lesung oder zumindest die Bedeutung von נִבְחִים (wofür besser נִבְחָה) angenommen: „Hörst, da ich richtig spreche, das Öffnen meiner Lippen (ist) Wahrheit.“ Dagegen möchte ich annehmen, daß in 8^a כִּי nach נִגְדִים zu stellen ist, das hier wie sonst „Edle, Fürsten“ bedeutet: „Hörst Edle, da ich spreche!“ Parallel dazu lautete die zweite Verzehlfte: „und das Öffnen meiner Lippe, o Fürsten“ (י). Aus אֲדָבָר hat ein gedankenloser Kopist das in den Proverbien so häufige מִיִּשְׂרָאֵל gemacht und dadurch auch die Umstellung in a¹⁵ verschuldet. In der vorgeschlagenen Fassung schließt sich unser Vers trefflich an V. 3 an. Vgl. auch V. 15 u. 16, wo die Weisheit in der Tat sich besonders den Regenten (מְלָכִים, מְלֻכִּים, שָׂרִים, שָׂרִים, שָׂרִים) empfiehlt (שְׂמִינִים und נְדִיבִים).

Zu 9, 18 s. zu 14, 7.

Zu 10, 6—13:

וְיָמִי רִשְׁעִים יִכְסֶה חֶמֶם	6 בְּרָחוֹת לִרְאשׁ צְדִיק
וְשֵׁם רִשְׁעִים יִרְקַב (l. m. a. יִקַּב)	7 זָכָר צְדִיק לְבָרָכָה
וְאֵיִל שְׂמִינִים יִלְבַּט	8 חֶמֶם לֵב יִקַּח מִצָּחוֹ
וּמִעֶקֶשׁ דְּרִכּוֹ יִדָּוֶה	9 דּוֹלֵךְ בָּתָם יִלֵּךְ בָּטָח
וְאֵיִל שְׂמִינִים יִלְבַּט	10 קִרְץ עֵין יִתֵּן עֲצָבָה
וְיָמִי רִשְׁעִים יִכְסֶה חֶמֶם	11 מִקָּדָר הָיִים כִּי צְדִיק
וְעַל כָּל מַעֲשֵׂים תַּכְסֶּה אֲדָבָה	12 שׁוֹמֵר חֶדְרָא מִיָּמִים
וְשֵׁבֶט לִנִּי חֶסֶד לֵב	13 בְּשִׁמְחָה נִכּוֹן חֲמָצָא חֶסֶד

V. 6^a und ^b passen nicht zueinander, weshalb Chajes, Pro- so verbiastudien S. 11 die Stichen 6^b und 18^b umstellt¹⁾. Das Resultat dieser Umstellung befriedigt nicht ganz. Wohl könnte zu 6^a „Segen auf das Haupt des . . .“ sich ursprünglich „Und ein Stock auf den Rücken des Toren“ angeschlossen haben, aber 18^a „Auf den Lippen des Klugen findet sich Weisheit“ und 6^b 18^b „und der Mund der Freyler deckt!“²⁾ Gewalt³⁾ haben miteinander nichts zu tun. V. 6^b ist aber auch = 11^b, und da er dort augenscheinlich an der richtigen Stelle steht, erst aus V. 11 auch nach V. 6 geraten, indem das Auge des Kopisten von צְדִיק in 6^a auf

1) Vgl. Bi. 5, 2: שְׂמִינִים מְלָכִים וְהָיָה רִשְׁעִים.

2) Beide Verse stehen in unserem Text nahe genug, um eine Vertauschung der Vordersilben an und für sich möglich erscheinen zu lassen. Daran, daß die Sprüche 10, 1—22, ursprünglich alphabetisch angeordnet waren, dürfte Chajes heute wohl selbst nicht mehr festhalten.

3) Siehe sogleich.

- צדיק in 11^a abgilt¹⁾. Ist צדיק in 6^a ursprünglich, und das scheint mir nach V. 7; 3, 33 usw. nicht zweifelhaft, dann dürfte der durch 6^b = 11^b verdrängte Stichos etwa אָפְּאָרָה עַל קִדְיוֹ „Und Fluch auf den Scheitel des Eravlers“ gelaftet haben.
- 2) Das Fehlen eines Zusammenhanges zwischen V. 18^{a, b}) dürfte dagegen dadurch zu erklären sein, daß zwischen beiden Stichen ein oder mehrere Verse ausgefallen sind. Ergänze etwa folgendermaßen: „Auf den Lippen des Klugen findet sich Weisheit, [im Munde der Toren Dummheit. Bereit sind für die Bösen Prügel]
- 13) und der Stock für den Rücken des Toren.“ Denn 18^b ist augenscheinlich eine Variante zu 19, כְּבֹרֵי לְבָבִים וְשִׁטְטִים וּמַחֲבֹרֹת „Bereit ist die Strafe (LXX „Stöcke“) für die Bösen und Prügel für den Rücken der Toren“. — V. 8^b ist mit 10^b identisch; an der zweiten Stelle haben LXX in δ δὲ ἀγῶν ἀντὶ παραφροσύνης ἀπηνόμοιστος, das wohl פְּלוֹס (רחן) פְּלוֹס über- setzt, vielleicht noch das Ursprüngliche. Aber auch in 8^b ist אֵייל שְׁחִים יִלְבֹּשׁ so nicht richtig; denn es gibt kein שְׁחִים יִלְבֹּשׁ „trücht an den Lippen“. Ob dafür etwa אֵיילֵךְ פְּתָחַם „und die Torheit der Dummnen“ zu lesen ist? Vgl. 14, 8, 18, 24. Das
- 14) Verbum dieses Satzes (etwa „führt sie irre“ o. ἁ.ρ.) ist wohl ausgefallen: denn אֵיילֵךְ scheint mir aus אֵיילֵךְ בָּטָח, abgekürzt בַּט׳ „il“, im folgenden Stichos entstanden zu sein!¹⁾ — In V. 9 ist der Sinn deutlich: „Wer redlich wandelt, schreitet sicher; der krummen Wagen folgt [, geht irre].“ Es ist daher für יוֹדֵעַ wohl יוֹדֵעַ zu
- 15) lesen. — In 11^b verlangt der Parallelismus zu „ein Lebensquell ist des Gerechten Mund“ etwa „und der Mund der Bösen über- sprudelt von Gewalt“ (בְּיָדָם חֵמָה) für das dunkle חֵמָה יִכְסֹה nach רִשְׁעִים entstand wohl wieder durch Abgleiten in die folgende Zeile (V. 12^b), wo חֵמָה nach חֲסִידִים steht.
- 16) Vor 10, 14^a חֲסִידִים יִצְחָק חֲסִידִים fehlt wohl פְּתָחָה (vgl. 18^a); in b steht parallel אֵיילֵךְ. Im zweiten Halbvers scheint mir auch die vorgeschlagene Vokalisation פְּתָחָה קָרְבָּה „und im Munde des Toren ist Schrecken“ trotz 13, 8^a) unwahrscheinlich, zumal da פְּתָחָה aus פְּתָחָה רִלִים in der folgenden Zeile (V. 16^b) eingedrungen sein könnte.

1) Daß etwa auch צדיק in 6^a aus 11 stamme und ein Wort für „klug“ verdrängte, wie dies wohl angenommen werden muß, wenn 18^b die Fortsetzung bilden soll, ist nicht wahrscheinlich.

2) V. 19 fehlt in LXX.

3) LXX: שִׁטְטִים.

4) Hos. 4, 14 אֵיילֵךְ לֹא יִבִּין יִלְבֹּשׁ ist mir nicht klar. Da חֲזוֹנוֹת עִם הַזֵּנוֹת יִזְבְּחוּ vorangeht, erwartet man nochmals etwa: und mit den (lies mit) חֲזוֹנוֹת (יִלְבֹּשׁ) etc.

5) Hier hat schon der Parallelismus einen zu אֵיילֵךְ מַחֲבֹרֹת „und der Stock für den Rücken des Toren“ passenden Sinn.

10, 18 מקפה שנאה שמוי שקר ומציא דבה הוא כסיל 18
 שקר als Bezeichnung eines Menschen, der den Haß verbirgt, in
 Parallele zu כסיל ist zweifellos störend. Aber Chajes' Vorschlag
 מקפה zu lesen: „Lügenlippen sind eine Decke des Hasses“,
 widerspricht die Fortsetzung „wer böse Nachrede äußert, ist ein
 Tor“ entschieden. Ich glaube, daß שקר in unserem Text ur-
 sprünglich fehlte. Es stand bloß שמוי da, was der Kopist nur
 etwa zu שקר oder שמוי צדק ergänzen konnte. In der
 Tat haben LXX die letztere Ergänzung gewählt: *ὁμιλία δόσεως*
 und beweisen damit, daß sie שקר noch nicht lesen ¹⁾. In
 Parallele zu כסיל in b ist aber sicherlich ein Fehler für שקר
 „Tor“, hervorgerufen durch das vorhergehende, mit ש beginnende
 Wort. Ob freilich טור מכסה שנאה schon den ursprünglichen
 Text darstellt, ist mir zweifelhaft, da nach b das Äußern des
 Hasses als Torheit gerügt werden soll. Man würde danach etwa 16
 erwarten, das unter Einwirkung von טור 26, 28
 entsteht worden sein kann: „Wer Haß äußert, ist ein Tor; töricht,
 wer üble Nachrede ausspricht.“ Vgl. auch 11, 18.

10, 21 שמוי צדיק ירצו רבים ואוילים נחסר לה ימיו 21
 Ist vielleicht zu lesen? Vgl. נחסר וביצור נחסר 26
 כל Dt. 28, 48.

10, 28 שמחה וחסד רשעים תחלה וחסד רשעים תחלה 28
 das zu שמחה keine gute Antithese gibt, möchte ich „auf-
 bewahrt“ vorschlagen. Vgl. bes. שמור לבבך Koh. 5, 12,
 ואלא יצוב את חסדו לעולם נשמר 1 Sa. 9, 24 und שמר לך
 Ps. 37, 28.

11, 3 יאמר ישרים חכם וסוף בנים ושרם 3
 dürfte Variante sein. Das richtige Verbum, wohl יתקם, ist
 ausgefallen.

11, 9 כסה חנף ישח יצור וברצח צדיקים יתלצו 9
 Es ist wohl יתקח רשע oder יתקח רשע zu lesen.

12, 16. Zwischen 16* und b sind zwei Halbverse ausgefallen,
 die in LXX noch erhalten sind und hebräisch (vgl. SBOT) folgender-
 maßen lauteten:

16 אשה חן תחמד כבוד ¹⁾ [יבסא קלון אשה שנאת ישר] 16
 הון עצלים יחסר ²⁾ [ח]ר[י]צים יחמור עשר

Zunächst ist für אשה חן mit Hitzig חיל zu lesen; כסא,
 wohl כסה geschrieben, ist durch unglückliche Erinnerung an 12, 16
 hierhergeraten und selbstverständlich zu streichen
 (gegen Chajes II Anm. r). In der Tat haben LXX auch 12, 16
 εὐδοκία für כסה. Übersetze: „Die brave Frau erlangt Ehre, aber

1) Grabe's Konjekture *δόξα* und Lagarde's *δόξα* (nach einer Handschrift)
 sind abzulehnen.

2) LXX add. *καὶ εὐδοκία*, wohl nach 12, 4 כסה וכלה.

3) MT. יצריצים.

Schande (קלון) eine, die Rechtlichkeit haßt. Die Trägen verlieren ihr Vermögen, die Fleißigen erlangen Reichtum."

11, 81. הן צדיק בארץ ישלם אף כי רשע וחוטא. Vielleicht ist zu diesem Satze Koh. 7, 20 zu vergleichen צדיק אין צדיק ארץ. בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. Steht אף? Zum Inhalt vgl. dann auch 20, 9, ferner 18, 18, wo wie hier ישלם im Sinne von „heil bleiben“ וקלם vokalisiert ist.

12, 2. טוב יבק רצון מידוה ואיש מזמרה ירשע. Zu Beginn des 12. ist wohl ein Partizip, etwa שוחר oder שוחר, zu ergänzen und dafür מידוה wohl wegzulassen, vgl. 11, 27. In b kann nach מידוה nicht den Bösen bezeichnen, da מזמרה im Spruchbuch nur Klugheit in gutem Sinne bedeutet¹⁾. Darum muß wohl wie 1 Sa. 14, 48 für ירשע יקלם gelesen werden: „Wer Gutes sucht, erlangt Wohlgefallen; wer klug ist, dem wird geholfen.“ Der Vergleich von 11, 27* und 12, 2 bestätigt auch die für יבק רצון in 11, 27* vorgeschlagene Lesung יבק רצון.

12, 9. טוב נקלה ודבר לו ממחבר וחסר להם. Man erwartet eher einfach: טוב נקלה וקלם להם ממחבר וחסר להם.

Zu 12, 11, 12 vgl. ZDMG. 66, 402.

12, 14 s. zu 18, 2.

12, 20. מרמה בלב הרשי רע וליעצי שלום שמוחה. bildet keine Einheit. Dasselbe ist auch in V. 21 der Fall: לא יאנה לצדיק. Hier stört außerdem noch אף, das nicht „Unheil = Unglück“, sondern nur „Unrecht“ sein kann. Diese Schwierigkeiten werden durch folgende Umstellung beseitigt:

מרמה בלב הרשי אף ורשעים מלאו רע
לא יאנה לצדיק כל רע וליעצי שלום שמוחה

Trug ist im Herzen der Unrecht plananden und die Frevler sind des Bösen voll. Dem Gerechten geschieht nichts Böses, die friedlich trachten, freuen sich.“ Vgl. Ps. 91, 10: לא תאנה אליך רעוה.

Zu 12, 28 s. zu 13, 16; zu 18, 1 s. zu 18, 8.

18, 2. מארי מי איש יאכל טוב רכוש בגדים חמם. Zwischen 18, 2 und 18, 3 fehlen zwei Halbverse, etwa:

vgl. 18, 20 ורבותא שחתיו ישבע
vgl. 21, 10 [נאש צדיק אוהה] טוב ונאש בגדים חמם

Das unmögliche טוב ist aus 18, 2* auch in 12, 14 eingedrungen. 18, 4 נאש ist nicht in נאש zu verbessern, sondern zu streichen; es stammt aus V. 3. נצר מיר 3 שחר נאש.

18, 1 und 18, 8 stimmen in b überein:

בן חכם מחסר א[ת]ב ולץ לא שמע נצרה
מארי נאש איש עשור ורש לא שמע נצרה

1) Zu 24, 8 siehe unten.

18, 18 ריש וקלון מורע מוסר ושמור הוכחה יכבד. Korrekt muß 18^a wohl gelautet haben כל קלון יירשם "Schande erbt, wer Unterweisung ablehnt". Erst als dies קלון וריש gelesen wurde, erfolgte die Umstellung.

18, 21. חסמים חרפה רעה ואת צדיקים יטלים טוב. Der Parallelismus beider Stichen ist nicht gut; auch fehlt in b das Subjekt. 18, 21 ישיג טוב "das Gute erreicht die Gerechten", das LXX voraussetzen scheinen, ist sprachlich nicht gut. Auch wird wohl das Unglück, nicht aber das Gute als Verfolger zu denken sein. 10 Aber 18, 21 kann Dittographie des folgenden יכבד יכחיל (V. 22) sein, in welchem Falle יטלים טובם צדיקים ואת zu lesen ist; und mit den Frommen ist Friede." Vgl. ואת צדיקים חסמה 11, 2, ferner 13, 10.

18, 23 רב אכל ניר ראשים ויש נספה בלא משום. Dieser Vers ist vollkommen dunkel. Vgl. bes. Frankenberg z. St. Auch was 18 LXX geben, ist „vorläufig unheilbar“ (Lagarde). Chajes und nochmals Ehrlich schlagen die Lesung רב אכל vor, ohne daß ein Zusammenhang zwischen den Halbversen deutlich würde. Bei diesem Sachverhalt sei der Vermutung Ausdruck gegeben, daß ניר ראשים ניר ראשים (א) ש נספה בלא משום ויש נספה בלא משום 10 indem 18, 23 zwei Varianten zu ניר ראשים ביראש und ויש נספה darstellen; dieser Halbvers ist aber der fehlende Sticho von V. 8, der am unteren Blattrande nachgetragen war. Verbinde:

כסר נפש איש עשור ויש נספה בלא משום

15 „Des Menschen Lösung ist sein Reichtum, der Arme aber wird ohne (langen) Prozeß (oder: widerrechtlich) vernichtet.“

Ein כסר נפש kommt in den Proverbien sonst aber nur noch in 16, 8 vor: טוב מנה בנרקה מרב חבורות בלא משום, einem jener Sprüche, die besagen, daß ein kärgliches Mahl in Gerechtigkeit vielem Essen, das auf unrechtmäßige Weise erworben wurde, 20 vorzuziehen sei, was einem Leser dazu Veranlassung gab zu בלא משום die Reminiszenz רב אכל „viel Essen“ anzumerken. Daß dieses vor ... gestellt und mit dem folgenden zu einem Satze verknüpft wurde, war nicht seine Schuld.

14, 8 בפי אריל חסר וסמך וחסמים חסמים. Am Versende 14 fehlt sicherlich ein Wort wie etwa [חסר] [חסר]. Daß die Lippen den Weisen behüten, wäre ein unmöglicher Gedanke. Nur das Umgekehrte wäre annehmbar, daß der Weise seine Lippen im Acht nimmt. Damit fällt auch der allzu geistreiche Vorschlag in a בפי אריל חסר „im Munde des Toren liegt ein Stock für 40 seinen Rücken“ zu lesen, der zur Fortsetzung „und die Lippen der Weisen bewahren [Wissen o. d.]“ nicht paßt. Hier muß etwas Einfacheres gesucht werden, etwa חסר אריל o. d. Vgl. 10, 14 u. 3.

14, 7 לך מנור לאיש כסיל וכל ידעת שמוי דעה. Das Objekt 45 לך מנור לאיש כסיל in b kann nicht דעה „die Lippen der Erkenntnis“, sondern nur דעה allein sein; vgl. auch ידעת דעה 17, 27; דעה ידעת Dan. 1, 4. Der „nichts weiß“ kann aber nicht der An-

geredet, sondern parallel zu איש כסיל in a nur der Tor sein, wonach wohl דעת דעת (ש) ובל ידע zu lesen ist. Neben dem sonst unbelegten כסיל איש findet sich in der Tat das Femininum אשת כסילות in dem nun zu 14, 7 ganz parallelen Satze 9, 18 (אשת כסילות דומיה סתיה ובל ידעה מה? אשת כסילות?) wie אשת כסילות neben אשת adjektivisch zu fassen ist: Die dumme Frau ist blöde¹⁾, töricht und versteht nichts. שתי דעת in 14, 7 entstand in Erinnerung an 20, 16 שתי דעת וכלי יקר שחתי דעת ידעה, und durch Übereinstimmung mit לך. Für כסיל לך neben לך מנוגד verlangt aber der Parallelismus mit 14, 7^b ebenso wie 9, 18^a eine Bezeichnung der Dummheit, die „dem törichten Manne“ eigen ist. Darum wird לך wohl für לב „Herz“ stehen, das mit dem in מנוגד sich bergenden Attribut den Unverstand bezeichnete. Von allen neben לב in ähnlicher Bedeutung belegten Adjektiven scheint mir aber nur סרר „störrig“ als graphischer Ausgangspunkt für 16 וכלם יהיה ליה לב סרר ומרה vgl. שרר ומרה. Und in der Tat steht Pr. 7, 11, wo ähnlich von der schlechten Frau die Rede ist, just סרר neben חמיה (החמיה היא וסררה) das in der zitierten Parallelstelle 9, 18 סרר vertritt. Zugleich geht aus diesen Stellen hervor, daß דומה fem. דומקה in 20 den Proverbien im Unterschied zum sonstigen Gebrauch von דומה in der Bibel etwa „unverständlich“ bedeutet. Vgl. noch 20, 1: לך יחכם היין דומה שכר וכל טהה בו לא יחכם. „Ein schlechter (und dummer) Kerl ist der Wein, ein Dummkopf der Rauschtrank, wer darin sich geben läßt (?) kann nicht klug sein“. 1, 20 ist danach da- 20 gegen schlechtere Lesart für חמיה der LXX 14, 7 ist danach zu übersetzen: „Ein störrig Herz hat der dumme Mann und der Tor will vom Wissen nichts wissen.“

14, 9 אוילים יליץ אדם וכן ישרים רצון. Am Anfang des Verses fehlt ein zu וכן in b parallele Präposition, da das für 20 beide Halbverse geltende Zeitwort eine analoge Konstruktion erfordert. Ergänze aber im Anschluß an אילים der LXX eher בקרית als בקר. Für יליץ ist aber gewiß לילן zu lesen; vgl. zu אילים בקרית 16, 81; übersetze: „Im Hause der Toren übernachtet Schuld und unter den Redlichen (Gottes) Wohlgefallen.“ 25

14, 10 לב ידע מרת נאמן וכשמחת לא יתערב זר ואחריתו טמאה חונה
 und גם בשחוק וכאם לב ואחריתו טמאה חונה

bielen nicht geringe Schwierigkeiten. Was besonders V. 12 anlangt, so kann die kategorische Behauptung, das Ende der Freude sei der Kummer²⁾ unmöglich ins Spruchbuch passen. Mir scheint 40 das Verständnis beider Verse durch die Annahme eines Zusammenhanges derselben, der durch Einschub von 11—12 unkenntlich wurde, zu gewinnen. Auch am Text ist freilich nicht alles in

1) Siehe sogleich.

2) So nach der allgemein akzeptierten Lesung ואחריתו. B. aber sogleich.

14, 34. צדקה תרומם גוי וחסד לאמים חמאה. Für Gott lesen LXX. וחסד; das bietet eine sehr schwache Antithese. Die Parallelen 11, 11 וחסד רשעים חמאה und 29, 4 legen aber die Lesung חמאה (Gerechtigkeit erhebt) (= baut auf, macht groß) ein Volk, Sünde ist der Nationen Vernichtung. הרס, ursprünglich nur vom Niederreißen von Gebäuden gebraucht, wird übertragen öfter auf Vernichtung von Menschen und Völkern angewendet; vgl. ובניתי אתכם ולא Jer. 24, 6; ויהרסם ולא Ps. 28, 5; ויהרסם Ex. 15, 7. 10

15, 4. מרעא לטון עץ חיים וסלף בזה שבר ברזח. Da in Antithese zu „Zunge“ in den Proverbien meist „Mund“ gebraucht wird, ist es mir wahrscheinlich, daß auch hier für das holprige בזה סלף בזה „Verdrehtheit an ihr“ zu lesen ist וסלף עץ. Die gelassene Zunge (Sprache) ist ein Lebensbaum, der verkehrte Mund ein Bruch für das Gemüt. Vgl. bes. עקשות פה 4, 24; ויחפכו 8, 13.

15, 7. שטחי חכמים (יצרו). יוצר דעת ולב כסילים לא כן. In b ist für שטחי ולב כסיל ימלא wohl abzutrennen; vielleicht ist auch einmal יא durch Haplographie ausgefallen: ולב כסילים [יא] vor. Für יא möchte ich am einfachsten [יא] vor schlagen, dessen א nach לא gleichfalls leicht wegfallen konnte: „Der Weisen Lippen wahren Wissen, der Toren Herz ist voll des Unheils.“

15, 10 a. zu 15, 31.

15, 14. לב כבון יבקש דעת ופ(י) כסילים ירצה אולה. Parallel zu ירצה אולה ist vielleicht besser ירצה אולה zu lesen. Vgl. ירצה אולה Ps. 62, 5.

15, 15. כל ימי עני רעים ומזב לב משחה חמיר. Die zweite Verhäufte bedeutet nicht „wer wohlgenut ist, dessen Zustand ist wie ein immerwährendes Festmahl“ (Wildeboer), sondern umgekehrt: so „(Alle Tage das Armen sind böse,) wohlgenut aber ist, wer immer Mahlzeit hat.“ Zu משחה, das Abkürzung von ומשחה ist, vgl. ZDMG. 70, 560.

15, 21. אולה משחה לחסר לב ואיש חבונה ייסר לכה. Die beiden Halbverse passen, wie man schon sah, so nicht zueinander. 21. Doch spricht der Gegensatz ואיש חבונה dafür, daß wir es mit ursprünglich zusammengehörigen Stichen zu tun haben. משחה scheint mir in der Tat aus V. 23 ... משחה לאיש eingedrungen zu sein und wurde auf naheliegende Weise durch אולה ergänzt. Ob nun ירצה der LXX auf einer ursprünglicheren Lesart beruht oder geraten ist, dürfte in der Tat etwa ein ירצה ויסר לב ואיש חבונה ייסר לכה den alten Text darstellen. In dieser Form ist unser Vers vielleicht eine bessere Variante zu 21, 8. ויסר פלגו.

15, 31. און שטחי חכמים חיים בקרב חכמים חלין. Der Vers 31 fehlt in den besten Handschriften der LXX. In der Tat ist er hier nicht am Platze. חלין חכמים בקרב חכמים ist der Beginn eines

Versees, der eine Variante zu 14, 84 וּבְקֶרֶב חֲכָמָה וּבְקֶרֶב חֲכָמָה bilden mochte. Ebenso bildet אֶת שְׂמֵתָהּ הַיּוֹכֶחֶת אֶת הַיּוֹכֶחֶת כְּסִילִים? הוֹדֵד? wohl eine andere Fassung des ersten Halbverses zu 15, 10 שֶׁנָּא הַיּוֹכֶחֶת יִמָּוֶה, die ein Leser hier angemerkt hat.

15, 88: יִרְאֵת יְהוָה מוֹסֵר חֲכָמָה וְלִפְנֵי כְבוֹד עֲנוּה. מוֹסֵר stammt aus V. 82 מוֹסֵר מוֹסֵר. Es ist also nicht etwa in מוֹסֵר zu ändern. Im übrigen ist wohl im Vergleich mit 24, 4 עַקֵּב עַקֵּב [וְ] יִרְאֵת יְהוָה [וְ] יִרְאֵת יְהוָה עֲנוּה auch hier eine Ergänzung zu 10 vorzunehmen. (נָקֵב) יִרְאֵת יְהוָה (חֲכָמָה) וְלִפְנֵי כְבוֹד עֲנוּה.

16, 4: כָּל מַעַל יְהוָה לִמְעַלְתּוֹ וְגַם רֶשַׁע לִפְנֵי יְהוָה. Man würde in מַעַל am ehesten ein Wort für Zeit suchen; vgl. Koh. 8, 1 כִּי לֹכַח חֶסֶךְ יֵשׁ עַד 8, 6 und לֹכַח זְמַן וְעַד לֹכַח חֶסֶךְ חֲתָה הַשָּׁמַיִם לְמַעַל? Vgl. bes. למַעַל Dan. 11, 27 ff.

16, 19: שָׁלֵם שָׁלֵם רִוּחַ אֶת עַיִן מִחֶלֶק שָׁלֵם אֶת גִּבּוֹר רִוּחַ. שָׁלֵם ist nicht zu halten, da es deutlich durch רִוּחַ in 18^b beeinflusst ist. Es fehlt ein durch לְ eingeleitetes Verbum, das einen Gegensatz zu מִחֶלֶק שָׁלֵם bilden kann. Das könnte etwa „zu Hause bleiben, hungern o. Ä.“ sein. Kann man sich indes auf Ps. 68, 13 מִלְכֵי צָבָאוֹת יִדְּרוּ יִדְּרוּ בֵּית מִחֶלֶק שָׁלֵם verlassen, so wäre „fliehen“ als biblischer Gegensatz zu „Beute verteilen“ belegt, und die Ähnlichkeit wird noch größer, wenn die für R. von mehreren akzeptierte Lesung עָנוּה (vgl. עָנוּה an unserer Stelle) zutrifft. Nimmt man nun an, das entstellte Verbum für „zu fliehen“ sei לְבָרַח gewesen, so ist, wenn ב verwischt war, unmittelbar hinter גִּבּוֹר רִוּחַ die Ergänzung von לְ רִוּחַ zu לְ רִיחַ sehr leicht begreiflich.

16, 20: מִשְׁכִּיל עַל דְּבַר יִמְצָא טוֹב וְבוֹנֵה בִיהוָה אֲשֶׁר יוֹדֵעַ. Es ist wohl zu lesen „Wer auf meine Worte achtet findet Heil“. Der Vers ist eine Variante von Ps. 41, 2 אֲשֶׁר יוֹדֵעַ מִשְׁכִּיל אֶל רֵל בְּיָמָיו רַחֵם יִמְלִכֵהוּ יְהוָה. Da „auf den Armen aufmerken“ nicht annehmbar ist und im ganzen Psalm mit keinem Wort der Pflicht der Aufmerksamkeit gegenüber den Leidenden gedacht wird, steht auch dort רֵל an Stelle von דְּבַר. Vielleicht entspricht letzterem Wort (רֵל) דְּבַר, während ב mit dem folgenden zu verbinden ist: „Heil dem, der auf meine Worte merkt; aus der Not wird Gott ihn erretten.“

16, 21—27

- | | | | |
|----|-----------------------------------|----|---------------------------------------|
| 40 | וּמִתַּק שְׂמֵחִים יִסִּיף לָקָח | 21 | לְחֹכֶם לֵב יִקְרָא נְבוֹן |
| | וּמִמֶּנּוּ אֲוִילִים אֹלֶת | 22 | מִקּוֹר חַיִּים שָׁכַל בְּעָלָיו |
| | וְעַל שֹׂחָתָיו יִסִּיף לָקָח | 23 | לֵב חֲכָם יִשְׁכִּיל מִדָּוָה |
| | מִחוּץ לְנֶפֶשׁ וּמִרְאֵא לְעֵצָה | 24 | אֶתֶּן דְּבַשׁ אֲמָרִי נָעַם |
| | וְאַחֲרֵיהֶם דְּרָכֵי מוֹת | 25 | יֵשׁ דְּרֶךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי אֵישׁ |

1) So wohl besser als חֲכָמָה.

19, 18f.

יִסֵּר בֶּנֶךְ כִּי יֵשׁ תְּקוּהָ וְאֵל הַמִּיתוֹ אֵל הַשֵּׂא נַפְשָׁךְ
גֵּרָל הַמָּדָה כְּשֶׁא עָלָשׁ כִּי אִם הַצִּיל וְעוֹד הוֹסִיף

in V. 18 könnte, wie schon andere vor mir gesehen haben, was mir ZDMG. 66, 391f. entgangen war, nicht nur von מָדָה, sondern auch von הַמָּדָה abgeleitet werden, das (vgl. a. a. O. zu Zach. 12, 10) bestimmt auch „weinen“ bedeutet. Sehr schwierig ist V. 19. Weiter bringt uns ein Vergleich der Parallele 28, 18—14:

אֵל תַּמְנַע מִזֶּכֶר מוֹסֵר כִּי חֲכָמִי בִשְׁבַט לֹא יִמָּוֶה
אֲחֵה בִשְׁבַט חֲכָמִי וְנִפְשָׁו מִשְׁאֹל הַצִּיל

woran aber noch V. 18 anzuschließen ist:

כִּי אִם יֵשׁ אַחֲרָיָה וְתִקְוָהךָ לֹא תִכָּזֵּב

Hier liegt unzweifelhaft eine andere, besser erhaltene Fassung desselben Spruches vor. Nur ist in 28, 18 nach כִּי אִם deutlich ein Verbum ausgefallen, an dessen Stelle das Qere חֲכָמִי bietet, wofür aber הַצִּיל in 19, 19 eine Lesung empfiehlt. In 28, 18 wird wie in 19, 18 das Zeitwort מָדָה vom Knaben gebraucht, was gegen die Ableitung der Form מִיתוֹ von מָדָה entscheidet. Hier steht מָדָה aber in folgendem Sinne: „Züchtige deinen Sohn, denn sonst trägst du an seinem Tode Schuld.“ So wird denn auch מִיתוֹ in 19, 18 für מָדָה oder יָמָה stehen. Ebenso ist es wahrscheinlich, daß אֵל הַשֵּׂא נַפְשָׁךְ auf אֵל הַשֵּׂא אֵל נַפְשָׁךְ zurückgeht, das vielleicht zunächst in אֵל הַשֵּׂא נַפְשָׁךְ verlesen wurde. V. 19* אֵל הַשֵּׂא נַפְשָׁךְ (א) אֵל הַשֵּׂא נַפְשָׁךְ (ב) zurückzuführen, worin מָדָה nach leicht hatte ausfallen können. In 19^b אֵל הַשֵּׂא נַפְשָׁךְ וְעוֹד הוֹסִיף mir scheint eine durch hervorgerufene unrichtige Ergänzung zu sein; die richtige Fortsetzung mag nach 28, 18 אֵל הַשֵּׂא נַפְשָׁךְ o. ä. sein. Aus diesem Verse scheint 28, 18* zu stammen, wo „denn es ist Hoffnung“ sichtlich noch nicht am Platze ist. So führt denn 19, 18—19 auf folgende durch Umstellung und Verlesung entstellte Fassung des Spruches zurück, die ich neben 28, 18—14, 18 stelle:

Rekonstruktion Kap. 19

אֵל תַּמְנַע [מָדָה] אֵל הַשֵּׂא נַפְשָׁךְ יִסֵּר בֶּנֶךְ וְאֵל יִמָּוֶה
אֲחֵה [בִּשְׁבַט חֲכָמִי] וְנִפְשָׁו מִשְׁאֹל [הַצִּיל]
כִּי אִם הַצִּיל [וְ] יִסֵּר [אַחֲרָיָה] וְתִקְוָהךָ [לֹא תִכָּזֵּב]

Kap. 23

אֵל תַּמְנַע מִזֶּכֶר מוֹסֵר כִּי חֲכָמִי בִשְׁבַט לֹא יִמָּוֶה
אֲחֵה בִשְׁבַט חֲכָמִי וְנִפְשָׁו מִשְׁאֹל הַצִּיל
כִּי אִם הַצִּיל [וְ] יֵשׁ אַחֲרָיָה וְתִקְוָהךָ לֹא תִכָּזֵּב

Für den ersten Vers ist wohl die Fassung in 19 vorzuziehen.

19, ■. ראורא אדם חסדו וטוב ראש מאיש כזה ■. Für ראורא scheint mir besser als das vorgeschlagene חסדו.

19, 28. עד בליעל יליון משכמו וסר רשעים יבלע און. Der Parallelismus verlangt wohl רין für און: „Der nichtsnutzige Zeuge macht das Gericht zum Hohn, der Frevler Mund macht das Recht sunichte.“

20, 5. רב אדם יקרא איש חסדו ואיש אמנים מי ימצא ■. Der ursprüngliche Text wird wohl geleutet haben אדם יקר איש חסדו. „Wie selten ist ein treuer Mann, war findet einen zuverlässigen Menschen?“ יקרא wurde vor איש zu חסדו vor ואיש zu חסדו. Die Ergänzung אדם, die leicht durch רב weiter ausgestaltet werden konnte, beruht wohl auf Erinnerung an אדם יקר 12, 27^b.

20, 26. מזרה רשעים מלך חכם יושב עליהם און. Für און lesen die meisten Neueren nach Ps. 94, 28 אונם. Pr. 20, 8 מלך ■ 15 lässt es indes möglich erscheinen, daß און nur eine Variante zu אים: „Der deine Feinde regiert, er sitzt auf ihnen.“ (און: כסא; אים: כסא; רין: סן).

20, 27. נר יהוה נשמת אדם חסדו כל חררי בטן. Der Parallelismus verlangt für נר ein Verbum der Bedeutung „untersuchen“. Chajes' Vorschlag נצור zu lesen hat gegen sich, daß נצור im all-gemeinen nur „bewahren, behüten“, nicht aber „beobachten, prüfen“ bedeuten kann. Pr. 24, 12 ונצור נפשך דוה ידע ■ ist wohl der LXX vorzuziehen: „Der deine Seele gebildet, er weiß es doch.“ Vgl. Ps. 38, 15 ונצור נפשי אל כל מעשיהם. Für נר ■ 26 Pr. 20, 27 möchte ich indes eine Form von ברר, etwa נבר, lesen; vgl. Koh. 8, 18 ונבר את כל זה 9, 1; לְבָרְרָם האלהים ולראות 18 Koh.

20, 80f.

20, 80. חבורות טעם חמרוק ברר ■ ומכות חררי בטן
21, 1. טלגי מים לב מלך ביד יהוה ■ על כל אשר יחטא יטו ■

Zunächst hat man noch nicht bemerkt, daß aus V. 27 hereingetragen ist, weshalb alle Erklärungsversuche verfehlt waren. Dagegen ist טלגי מים in 21, 1 zuviel. Wasserbäche sind in der Bibel kein Bild der Nachgiebigkeit. V. 21 besagt ohne טלגי מים: „Des Königs Herz ist es in Gottes Hand; wohin er will, neigt er es.“ Nun liegt es nahe mit V. 20 zu verbinden, wo es mit חמרוק, „Reinigung, Waschung“ in Parallele gestanden haben könnte. Vielleicht ist für טלגי מים zu lesen und folgendermaßen zu verbinden: טעם חמרוק (י)מכות. „Wie Wasserbäche wirken 40 Rutenstriemen an den Verbrechern und des Bösen Waschung sind Prügeln.“

21, 4. רים עינים ורחב לב כר רשעים חטאת ■. Zwischen den Halbversen besteht kein Zusammenhang. Nach 4^a fehlt wohl etwa חרבה יהוה גם שניהם. Der Vordersatz zu 4^b fehlt und darum 46 muß auch die Erklärung von נר (Chajes: כדר) unsicher bleiben.

21, 20 וְשָׂמַן; אֲצֹר נִחְמָד וְשָׂמַן בְּנוֹה חֹכֵם וְכִסִּיל אִדָּם יִבְלֻעֻן
wird von Bickell u. a. als aus V. 17 eingedrungen mit Recht ge-
strichen. Frankenberg nimmt daran Anstoß, „inwiefern der Tor
dazukommt, die Schätze (und das Öl) der Weisen zu vernichten“.

• Chajes schlägt darum vor, für בְּנוֹה חֹכֵם parallel zu יִבְלֻעֻן
zu lesen. Mir scheint aber eben in a unrichtig zu sein
und nach 14, 1 וְאִלֵּם בִּידֵיהֶם הִרְרִסֻן 1, Ein prächtiges Vorrathshaus
in b verbessert werden zu sollen „Ein prächtiges Vorrathshaus
baut der Weise und der törichte Mensch zerstört es“.

19 21, 26 כֹּל דִּירָם וְחִמְצָה חֲמָדָה וְצָדִיק יִתֵּן וְלֹא יִחְסֹךְ „Immer-
fort wünscht er“ ist, auch wenn man das fehlende Subjekt aus
V. 25 ergänzt, unmöglich. Ich versuche es mit der Lesung כָּלִי
יִחְסֹךְ „Der Geizige (Böse) begehrt und
hat nichts, der Gerechte aber gibt ohne Knauzerei“. Für . . . כָּלִי
15 konnte leicht בָּלִי und weiter כָּל דִּירָם gelesen werden. Vgl.
Ps. 7, 18, wo כָּל דִּירָם אל זֶמֶן בכל יוֹם steht,
s. ZDMG. 66, 405. Zu חֲמָצָה וְחִמְצָה vgl. 18, 4. Sollte übrigens
und „leidet keinen Mangel“ stehen?

21, 29 חֲמָצָה וְחִמְצָה חֲמָדָה וְצָדִיק יִתֵּן וְלֹא יִחְסֹךְ. In a ist
20 wohl besser כָּלִי zu lesen: „Der Frevler zeigt (stets) eine unfreund-
liche Miene.“ b paßt dazu nicht und auch der von Chajes vor-
geschlagene Ausweg scheint ungangbar. Vielleicht ist aber רִשְׁוֹ
יִשְׁרָאֵל zu lesen „doch das Redlichen Worte sind milde“, vgl.
15, 1; 25, 18; Hi. 40, 27; Ps. 55, 22, woraus יִשְׁרָאֵל leicht
25 entstehen konnte, da יִשְׁרָאֵל neben דָּרֵךְ sehr häufig ist.

28, 18—14, 18 s. zu 19, 18f.

28, 28 אִם הָיָה כִּחְמָקָה חֲמָדָה. Ist nicht etwa כִּחְמָקָה für כִּחְמָקָה
zu lesen? Vgl. 9, 14 וְיִשְׁבֹּה לִפְתָּח בֵּיתָה; 5, 5 חֲמָקָה אֵל כִּחְמָקָה
וְאֵל חֲמָקָה אֵל כִּחְמָקָה Gen. 38, 14. Vgl. auch Hi. 81, 8; ועַל
30 כִּחְמָקָה רִשְׁוֹ אֵלֶיךָ.

24, 7—8 בְּשִׁעַר לֹא יִפְתָּח סִדּוֹר רִאשׁוֹת לְאִוִּיל חֲמָדָה
לֹא בַעַל מַחְמֹזִת יִקְרָא מִהֶשֶׁבַּ לְהִרְצֵ

Während die Schwierigkeiten von V. 7^a sinnsfälliger sind, hat
man an V. 8 m. W. bisher nicht Anstoß genommen. Indes ist
25 „Wer darüber sinnt, Böses zu verüben, den nennt man einen Trug-
vollen“ (Frankenberg) wieder eine Anmerkung, die in eine Sprach-
lehre, nicht aber ins Spruchbuch gehört. Und dazu kommt, daß
בַּעַל מַחְמֹזִת gar nicht den „Trugvollen“, sondern nur den Klagen
bezeichnen kann, da מַחְמֹזִת in den Proverbien nur Klagheit ohne
30 jeden schlimmen Nebensinn ist. Ferner beginnt Kap. 24 deutlich
alphabetisch (α V. 1; β V. 3; γ V. 5), und da der Parallelismus
zu V. 7^a בְּשִׁעַר לֹא יִפְתָּח סִדּוֹר in 7^a ein Wort für Schweigen ver-
langt, kann es als sicher gelten, daß רִאשׁוֹת eine Form von רִשְׁוֹ
schweigen vertritt; das vorgeschlagene לְאִוִּיל חֲמָדָה paßt frei-
45 lich zur Fortsetzung nicht, nach der auch in a vom Schweigen

des Toren die Rede sein muß. Nun bilden aber V. 1—2, 8—4, 5—6 zusammengehörige Strophen, und das ist darum auch von 7—8 wahrscheinlich. Nach der üblichen Auffassung von 8 ist ein Zusammenhang dieses Verses mit 7 freilich undenkbar. Faßt man **איןל מלכות** aber richtig im Sinne von „klug“, so leuchtet soviel durch, daß hier vom Toren die Rede ist, der schweigt und darum klug genannt wird, dasselbe was 17, 28 kürzer mit den Worten ausgedrückt wird **איןל מלכות חכם יחשב**. Vergleicht man beide Stellen, so entspricht noch **חכמה** in 24 dem **חכם** in 17, **מחשב** dem **יחשב** und aus einer Form von **חזר** „schweigen“¹⁰ entstand **לחזר**. Die ursprüngliche Fassung des Sinngedichts 24, 7—8 lautete wohl (besahe die Stellung!):

חכם איןל בשער יתחזר לא יפתח מיד

חכמה תחשב לו בעל מלכות יתקרא

„Es schweigt der Tor im Tore, ist still und macht den Mund nicht auf.

Das wird für Weisheit ihm gehalten, ein kluger Mann wird er genannt.“

Die Lesart unseres Textes entstand dadurch, daß **חכמה** in die erste, **יחזר** in die zweite Zeile geriet. Nun mußte **חכם** (verlesen zu **חכם**) nach **חכמה** zu **חכמה**, **יחזר** nach **חשב** (darans **לחזר**) werden.

24, 11 **הצל לקחים למות ומשום לחזק אם תחשוך**

כי תאמר דין לא ידענו זה הלא חבן לבית הוא ידע

In V. 11* faßt man m. W. **הצל** allgemein als Imperativ auf, was dazu nötigt, entweder in der Mitte von b einen neuen Gedanken zu beginnen „Rette die zum Tode geschleppten und zur Schlachtbank ge-...-en; wenn du dich dessen aber weigerst, indem du sprichst...“¹¹), oder aber **תחשוך** als in positivem Sinne zu nehmen „halte doch ... vom Tode zurück, erratte doch!“ (z. B. Frankenberg), während **אם**, wenn es nicht konditional gefaßt werden kann, höchstens negativen Sinn haben könnte: „erratte nicht!“ Nun könnte man letzterer Möglichkeit folgend in **מחשבים** (vgl. **והמחשבים** Ps. 126, 5) ein Wort für Übeltäter suchen oder eventuell **חטאים** lesen: „Aber weigere die Übeltäter dem Tode nicht.“ Aber abgesehen von der störenden Konstruktion **לחזק**, läßt sich **אמר** in V. 12 nur dann rechtfertigen, wenn es **אם תחשוך** als Konditionalsatz begründet. Ich fasse **הצל** als von **תחשוך** abhängigen Infinitiv. An **תחשוך** kann ich ebensowenig glauben wie an **תחשוך** (Perles) oder **תחשוך**; parallel zu **תחשוך** lese ich für die Buchstaben- und zu retten vom Totschlag“. Für **זה ידענו** ist wohl **יד יד יד** vorauszusetzen: „Wenn du die zum Tode geschleppten zu retten, vor Totschlag zu schützen

1) So z. B. Wolf Meier in seinem Büro.

Über das Devadāruvanam.

Von

Paul Deussen.

Unser Parügaforcher Wilhelm Jahn hat mit großem Fleiße und erfreulichem Erfolge die auf die Legende vom Devadāruvanam bezüglichen Texte der Parüga's gesammelt und verglichen. Diese Legende, so absurd sie auch ist, bietet doch einen außerordentlich interessanten Beleg dafür, wie aus bestehenden Sitten und Gebräuchen sich Mythen zu deren Erklärung entwickeln. So entstanden z. B. in Ägypten die sogenannten Mysterien (*ἱεροὶ λόγοι*). Daß Isis einen Kuhkopf trug, konnte jeder sehen; warum sie aber diesen trug, nämlich weil sie sich unbefugt in den Kampf zwischen Horus und Seth gemischt, Horus erstürzt ihr den Kopf abgeschlagen und Dhuti ihr dafür einen Kuhkopf aufgesetzt habe, das war der *ἱερὸς λόγος*, das war ein nur den Priestern bekanntes Mysterium (vgl. meine „Philosophie der Bibel“ S. 21—22).

Ganz ähnlich steht es auch mit unserer Legende. Warum ist von Śiva, dem im Norden als höchster verehrten Gotte, das Zeugungs- glied, das *lingam*, abgetrennt, und warum wird nicht sowohl der Gott selbst, als vielmehr sein *lingam* verehrt? Daß der Phalluskultus hier wie bei so vielen andern Völkern eine Verehrung der zeugenden und schaffenden Naturkraft war, mochte dem Volke nicht bewußt sein; es mußte für ihn eine handgreifliche Erklärung gefunden werden und diese lieferte die Legende, daß Gott Śiva bei seinem Abentauer im Devadāruvanam des *lingam* verlustig gegangen war.

In der Entwicklung dieser Legende lassen sich drei Schichten unterscheiden, welche wir als die interpretierende, die apologetische und die dogmatische bezeichnen wollen. Nur ist zu bedauern, daß diese Unterscheidung in den Parüga's nicht rein hervortritt, ohne Zweifel, weil in die ursprünglichen Texte immer neues Material hineingearbeitet worden ist.

1. Die interpretierende Schicht. Śiva kommt als bettelnder Asket in den von Büßern bewohnten Devadāruwald, verliebt sich in die Büßerfrauen, verführt sie und wird dafür von deren Gatten bestraft, indem sie ihm sein *lingam* abschneiden, abreißen oder auch nur abfluchen. In seiner ursprünglichen Form ist dieser

Mythus nirgendwo mehr erhalten; am reinsten tritt er noch in dem Bericht des Sonnerat, in den Bemerkungen des Nilakant̃ha zu MBh. XIII, adhy. 17, 42^a sowie im Padma-Purāṇam (Jahn, ZDMG. 69, S. 529 ff. 536—38) hervor.

2. Die apologetische Schicht besteht in den mannigfachen Versuchen, die Versündigung des Gottes zu mildern oder ganz zu entschuldigen. Dahin gehört der vielfach hervortretende Zug, daß nicht Śiva die Frauen, sondern die Frauen ihn verführen (so Hṛṣṭakeśvara-māhātmyam, Vāmana-Purāṇam, adhy. 6, Yāgīśvara-māhātmyam, Jahn, ZDMG. 69, S. 545 ff.; 70, S. 305/6. 310 ff., wo die Frauen von Śiva's Schönheit berückt werden), daß Śiva mit seiner Gemahlin zerfallen oder sonstwie von ihr getrennt ist (Hṛṣṭakeśvara-māhātmyam 9, Jahn, ZDMG. 69, S. 546), daß Umā selbst ihn veranlaßt, die Reinheit der Askese der Büsser oder auch die Treue der Büsserfrauen zu prüfen (so Revākhaṇḍa, adhy. 86, 9 ff., Vāmana-Purāṇam, adhy. 43, Saura-Purāṇam, adhy. 69, 47, Jahn, ZDMG. 70, S. 301. 306. 308), daß Śiva aus eigenem Antriebe diese Prüfung unternimmt (Līṅga-Purāṇam I, adhy. 28, 7 ff., Kūrma-Purāṇam II, adhy. 38, 4, Jahn, ZDMG. 69, S. 540. 550), endlich, daß ihm Viṣṇu in Frauengestalt beigegeben wird, um ihn als Verführer der Büsserknaben zum Mitschuldigen zu machen (Sonnerat, Kūrma-Purāṇam II, adhy. 88, 8 ff., Saura-Purāṇam, adhy. 69, 49, Jahn, ZDMG. 69, S. 530. 558; 70, S. 309), letzteres vielleicht auch, um einer Überhebung der Viṣṇu-Sekte über die Śivaiten entgegenzutreten.

3. Die dogmatische Schicht. In einigen Purāṇa-Darstellungen wird diese Legende nur als Ausgangspunkt benutzt, um daran die in ihnen üblichen Belehrungen zu knüpfen, welche im wesentlichen darauf hinauslaufen, daß nicht *yoga*, sondern *sāṅkhyam*; nicht *pravṛtti*, sondern *nivṛtti*, mit einem Worte: nicht praktische Askese, sondern Erkenntnis des *ātman* zur Erlösung führe (Līṅga-Purāṇam I, adhy. 27, 7, Kūrma-Purāṇam II, adhy. 88, 3. 128 ff.; Jahn, ZDMG. 69, S. 540. 556). Dabei wird durch die Verlegung des *līṅga* aus dem Devadāruwalde und seine Zerlegung in viele einzelne *līṅga*'s die Verbreitung des Līṅga-Kultus symbolisch angedeutet (Revākhaṇḍa 59, Vāmana-Purāṇam, adhy. 6, 198; adhy. 44, 12 ff., Yāgīśvara-māhātmyam, fol. 28^b, Jahn, ZDMG. 70, S. 304/5. 307. 312). Zugleich ist die Tendenz zu erkennen, den Śiva- und Viṣṇukultus zu einer Einheit zusammenzufassen (Saura-Purāṇam, adhy. 69, 58. 54).

- Zu bedauern bleibt, daß Jahn das Śiva-Purāṇam, das unsere Legende in besonders merkwürdiger Form darbietet, noch nicht eingehend behandeln konnte, und es ist sehr zu wünschen, daß er in einem Anbange zu den beiden von ihm gelieferten Aufsätzen die betreffenden, besondere Schwierigkeiten enthaltenden Texte des Śiva-Purāṇam in gleicher Weise wie die übrigen bearbeitet.

Das Vokabular C.

Von

Arthur Ungnad.

In seinen „Miscellaneous Inscriptions in the Yale Babylonian Collection“ (New Haven 1915) hat A. T. Clay sich unter anderm auch durch die Veröffentlichung eines großen Syllabars (oder besser Vokabulars) Verdienste erworben, das unsere Kenntnis von den Ideogrammen und ihren sumerischen und semitischen Lesungen erheblich erweitert (No. 58). Dieses Vokabular C., wie wir es abkürzen wollen, ergibt sich als ein Paralleltext der Serie *id* | *A* | *naḫu*, von der eine Anzahl Texte bereits bekannt war (CT XL XII). Das Vokabular C. zeigt jedoch eine andre Einteilung und gedrängtere Fassung, wenn es auch in der Reihenfolge der Zeichen mit jener 10 Serie übereinstimmt. Auch C. dürfte der neubabylonischen Periode angehören. Daß die hier übliche Zeichenordnung aber bereits älter ist, bewaisen die von A. Poebel in seinen „Historical and Grammatical Texts“ (Philadelphia 1914; UM, Vol. V) mitgeteilten Vokabulare, besonders P. 102 und 104. 15

In der Entwicklung dieser grammatikalischen Texte lassen sich drei Stufen feststellen: die älteste gibt nur die Zeichen und ihre sumerischen Lesungen (so bes. P. 111. 112, sowie zahlreiche kleinere Fragmente). Diese Listen stammen wohl aus einer Zeit, in der das Sumerische noch soweit lebendig war, daß man der semitischen 20 Übersetzungen nicht bedurfte. Erst später wurden diese beigelegt. Neben diesen dreispaltigen Listen¹⁾, die bis in die jüngste Zeit hinabreichen, gibt es noch ausführlichere vierspaltige, die eine weitere Spalte der Zeichenklärung (Name und Zusammensetzung) widmen. Die aus Assurbanipals Bibliothek stammenden Tafeln der 25 Serie sind vierspaltig, die aus der Perserzeit stammenden dagegen dreispaltig; indes wird in letzteren oft der Zeichenname in der zweiten Spalte neben dem Zeichen in kleiner Schrift vermerkt. Nicht der eigentlichen Serie *id* | *A* | *naḫu*, sondern einer Tafel nach Art von C., gehört auch der vierspaltige neubabylonische Text 30 9308B (CT XII, 81) an.

Das Vokabular C. umfaßt den Stoff der ersten acht Tafeln der Serie. Die erste Tafel behandelte natürlich das Zeichen *A*

1) Die Ältesten stammen wohl aus der Kassitenzeit (P. 102 ff.).

nebst Zusammensetzungen (vgl. C. 1—13) sowie ZA (C. 14—18). Reste dieser ersten Tafel sind die assyrischen Fragmente OT XI, 37 (79, 7—8, 300; K 7726; DT 240) und das babylonische Fragment 93056 (OT XII, 23).

- 5 Die zweite Tafel muß gemäß C. das Zeichen *lagabbu* und seine Zusammensetzungen behandelt haben. Erhalten ist diese Tafel OT XII, 25 f. (38128); OT XII, 31 (93068) ist ein vierspaltiger neubabylonischer Paralleltext zu C.¹⁾ Wie der Folgeweiser auf 38128 (CZ XII, 26) zeigt, begann mit [*ku-u* | *KU*] | *na-du-u* die dritte
- 10 Tafel (= C. 113). Diese umfaßte die Zeichen *KU* bis *IG* (C. 113—200). Dazu gehört vor allem K 8284²⁾ (OT XI, 37), das ein Fragment der Rückseite darstellt: rechte Spalte = C. 158 (*ka-ra*), 159 (*ki-ra*), 157 (*gu-ug*), 156 (*ga-ar*)³⁾; linke Spalte = C. 182—185. Daran schließt sich noch K 10445 (OT XI, 33 = C. 186 ff.) an.
- 15 Da K 8284 eine Rückseite bildet, muß die Tafel etwa mit dem Zeichen *IG* (C. 199) geendet haben.

Dazu stimmt, daß K 4148 (CT XI, 36) mit der Erklärung des Zeichens *ME* beginnt (= C. 201 ff.)⁴⁾. Die zweite Spalte erklärt *LAL* (C. 208 ff.). K 4148 gehört demnach zur vierten

20 Tafel. Sie umfaßte die Zeichen bis C. 219.

Die fünfte Tafel erklärte die Zeichen *PAP* bis *BAK* (C. 220—252). Diese Tafel ist CT XII, 16 f. (93088) erhalten. Die Tafelunterschrift bezeichnet sie als *V-šu par-su* „fünfter Teil“. Der Folgeweiser von 93088 zeigt, daß die sechste Tafel mit

25 *PA* (*sig*) begann (= C. 254)⁵⁾.

Laut Unterschrift war CT XII, 3 (92693) *IV-š par-su* *ša* | *du-u* | *KAK* | *bu-nu-š* oder = Tafel XII der ganzen Serie⁶⁾.

1) Auch 94950 (CT XII, 30) ist ein Fragment einer Tafel wie C., da es vierspaltig ist und den Inhalt mehrerer Tafeln der Serie *id* | *A* | *na-šu* in sich vereinigte; dann mit Z. 18 *nu-u* | *MU* | beginnt Tafel XIX der großen Serie (s. Unterschrift CT XII, 7). Wie aus Anm. 8 folgt, ist 84950 ein Stück der 3. Haupttafel. Ferner ist CT XII, 24 eine „Haupttafel“ (beginnend mit *LUM*).

2) Vierspaltig; vgl. den Rest des Zeichennamens [*ki-li-tam-ma*]-*ku*.

3) Die Reihenfolge weicht in Kleinigkeiten bisweilen ab.

4) C. 200 (*LÜ*) ist wohl versehentlich dorthin geraten; es gehört hinter C. 165.

5) Vgl. dazu 38180 (= CT XII, 22), wohl das einzige Fragment der 6. Tafel.

6) So möchte ich diese Unterschriften fassen. Die Doppelschöpfung scheint mir darauf hinzuweisen, daß die Serie auf Grundlagen zurückgeht, die wie C. den Inhalt mehrerer Tafeln in sich vereinigten. Die ersten acht Tafeln sind auf C. zusammengedrängt; mit *du-u* | *KAK* | *bu-nu-š* begann die 2. Haupttafel oder die 3. Tafel, die auch wiederum eine größere Anzahl von Tafeln vereinigte (wohl 9—15). Die 10. Tafel der ganzen Serie *id* | *A* | *na-šu* ist demnach der 2. Teil der 2. Haupttafel *du-u* | *KAK* | *bu-nu-š*, die 11. Tafel ist der 3. Teil der 2. Haupttafel, die 12. Tafel der 4. Teil der 2. Haupttafel (CT XII, 3). Mit *ga-ad* | *GAD* | *ki-tu-u* begann die 3. Haupttafel, die die Tafeln 16 ff. umfaßte. Jedenfalls hat CT XII, 7 in der Unterschrift: *III-šu par-su* *ša* | *ga-du* *GAD* : *ki-tu-u* *suppu* XVIII; danach dürfte CT XII, 8 in der Unterschrift *IV-š par-su* *ša* | *ga-ad* *GAD* : *ki-tu-u* *suppu* XVIII(9) zu ändern sein. Tafel XX

Also begann Tafel IX mit *du-u* | *KAK* | *ba-nu-zi*. Nun hat K 4151 (OT XI, 89), das an derselben Stelle abschließt wie C, als Folge-
weiser

[*du-u* | *KAK* | *ga-ak*]-[*u* | *b*]*a-nu-u*),

also muß auch C. mit dem Inhalt von Tafel VIII der Serie schließen. Wie sich die Tafeln VI—VIII auf C. verteilen, läßt sich schwer entscheiden. Jedenfalls scheint die achte Tafel gemäß ■ 4151 (OT XI, 89) mit *IB* begonnen zu haben (= C. 286). Für die sechste und siebente Tafel bleibt dann nur C. 255—285, wobei noch zu berücksichtigen ist, daß das Zeichen *BAR* mit 10 seinen zahlreichen Werten bereits in Tafel V (OT XI, 16 f.) behandelt wird. Ein entscheidendes Urteil über die Verteilung des Inhalts der sechsten und siebenten Tafel ist demnach unmöglich.

Was die zweite Haupttafel betrifft, so scheint diese gemäß 15 Delitzsch's Auszügen (Sum. Glossar) in Ass. 523 vorzuliegen. Nach D. 1 ist diese Tafel eine Tafel der Serie *e-u* | *A* | *naiku*²⁾. Vermutlich beginnt Ass. 523 mit *du* | *KAK* | *banu*, denn nach den Auszügen bei D. steht ziemlich oben in Kol. I das Zeichen *NI* (s. D. unter *ni*, *ti*, *di*, *ul*), das sonst stets auf *KAK* folgt. Demnach dürfte 20 88372 (OT XII, 23), das in Kol. II und III das Zeichen *NI* behandelt, Tafel IX der Serie *id* | *A* | *naiku*, sein. Nach P. 111, IV folgt auf die *KAK* ähnlichen Zeichen *AN*³⁾, ebenso wohl auch in Ass. 528 (s. Delitzsch, Sum. Gramm., S. 61); weiterhin folgt wie in P. 102, V das Zeichen *BAD* (s. D. unter *siz*, *ti*, *bad* u. a.), 25 dann *TI* (s. D. unter *ti*), darauf das später mit *BAD* zusammengefallene *IDIM* (s. D. unter *ulal*, *banda*, *idim*). Diese Reihenfolge hatten auch S. 702 und Rm. 2, 28 (OT XI, 84), die demnach der Tafel X oder XI der Serie *id* | *A* | *naiku* angehören⁴⁾. Bei *U*

ist dann die mit der Erklärung von *DIR* beginnende (Folgeweiser OT XII, 9). Dann kann aber OT XII, 14 f. nicht *IV-u* *par-su* | *ga-tu* *GAD* : *ki-tu-u* sein. Ein Fehler muß schon deshalb vorliegen, weil sonst die Unterschrift die gleiche wäre wie OT XII, 9, was ja undenkbar ist. Man wird also statt *IV-u* gewiß *VII-u* lesen müssen; beide Zahlen sind ja leicht zu verwechseln. Dann wäre dies Tafel XXII der ganzen Serie. Daß unsere Auffassung richtig ist, lehrt auch OT XII, 10 f. (= Tafel XXXVIII); laut Unterschrift dieser Tafel begann Tafel XI mit *si-ir* | *SIR* | *maniru*. Diese Tafel ist OT XII, 12 f. erhalten und führt da die Unterschrift *II-u* *par-su* | *pa-na* : *KAN* : *gu-ra-lu*; so beginnt aber Tafel XXXIX mit *KAN* begann also gleichfalls eine Haupttafel, wahrscheinlich die 6., da jede Haupttafel etwa 7 oder 8 Tafeln der Serie in sich vereinigte. Die abweichende Auffassung Christian's von der Bedeutung der Unterschriften (s. B. MVAG. 1913, 1, S. 18, Anm. 1; S. 77, Anm. 1) scheint mir nicht haltbar zu sein.

1) Christian, MVAG. 1913, 1, S. 18, Anm. 1, hat diese Ergänzung bereits richtig erkannt.

2) Nach dieser Unterschrift ist es wahrscheinlich, daß C. als 1. Tafel der Serie *e-u* | *A* | *naiku* zu registrieren ist.

3) Auch *tilla* (D. 157) gehört hierher; da in K 4145 A (OT XI, 44) auf *tilla* *BAD* zu folgen scheint, ist es fraglich, ob eine Tafel mit *BAD* begann.

4) Ebenso K 7751 (OT XI, 43).

(Ass. 528, II, 64, D. unter I šu) beginnt ja Tafel XII der Serie (OT XII, 1), bei *KUR* (Folgeweiser OT XII, 3) Tafel XIII. Tafel XIV wird durch OT XII, 4f. dargestellt. Die Tafel begann vielleicht mit *HAL* (s. auch Ass. 528, IV, 20 bei D.) und endigte mit *HU* und dessen Zusammensetzungen. Tafel XV begann gemäß OT XII, 5 (Folgeweiser) mit [ri | *RI* (ta)k-lu] | ra-mu-š. Die Ergänzung ist sicher, da auch in Ass. 528 auf *HU RI* folgt (s. D.), ebenso auch in P. 1281). Mit Tafel XVI der Serie id | A | nāku begann alsdann Tafel III der Serie e-a | A | nāku²). Auch Ass. 528 hat nach D. 76 in der Unterschrift (Folgeweiser) ga-da | GAD | ki-tā.

Noch unsicher ist die Einordnung der „Haupttafel“ (Serie e-a | A | nāku) OT XII, 24 und 88178 (OT XII, 80). Sie wird wohl die IV. oder V. Tafel darstellen, also etwa entsprechend Tafel 24—30 oder 81—88 der Serie id | A | nāku. Bezeichnen wir sie mit IV (?), so begann IV (?) mit *LUM* (erhalten OT XII, 12, 98058, 98059 und 98061; schließt mit *SUM*), IV (?), 2 mit *HI* (erhalten OT XII, 20, 88171, OT XII, 21, 98057 und 93040), IV (?), 3 mit *NUN* (erhalten OT XII, 18, 98041 und OT XII, 17, 98089; schließt wohl mit den aus *SI* zusammengesetzten Zeichen). Etwa IV (?), 5 behandelte *SAL*, wie aus OT XII, 24, Rs. hervorgeht.

Ganz unsicher ist die Zugehörigkeit von 98042 (OT XII, 27). jedenfalls einer „Haupttafel“ (Serie e-a | A | nāku).

Endlich sei noch bemerkt, daß OT XII, 18f. gemäß der Zeile [ga-na | *GAN* | g]a-ra-bu³) Tafel XXXVIII sein könnte; sie begann wohl mit *ZAG*. Indes ist es auch möglich, sogar wahrscheinlicher, daß die Unterschrift zu ergänzen ist

[x par-su ga-na *GAN* g]a-ra-bu
[tuppa XXXX + x id A na-a-]ku BIRmeš.

Wir ordnen die Tafel in der folgenden Übersicht (s. S. 125) als 88. ein, sie könnte aber auch die 42. oder eine spätere (bis etwa 46.) sein. Die Übersicht legt vor allem das neubabylonische Material zugrunde; sehr wahrscheinlich hatten die assyrischen Texte dieser Art hier und da allerlei Abweichungen.

Im folgenden seien einige Bemerkungen mitgeteilt, die sich mir bei der Durchsicht von C. ergaben. Eine absolute Vollständigkeit war dabei nicht angestrebt. Namentlich wurden die Vokabulare und Listen, die Poebel veröffentlicht hat (abgek. P.) nur gelegentlich herangezogen, da der Herausgeber eine eingehende Bearbeitung dieses Materials in Aussicht gestellt hat. Es sei noch bemerkt, daß mit D. die Seiten des Sumerischen Glossars von F. Delitzsch zitiert sind.

1) Diese alten Texte lassen jedoch *AN* auf *RI* folgen (s. P. 102 VI; M. 128), während in der großen Serie *AN* in Tafel XIV, *RI* in Tafel XV behandelt wurde.

2) Den Schluß von Ass. 528 bildeten die Zeichen *BA*, *LU*, *SU*, *ŠEN* wie P. 102 VII.

3) OT XII, 10 IV, Z. 5 v. u.

Tafel <i>id</i> A	Tafel <i>e-a</i> A	Erstes Zeichen	
1	I 1 [A]	A	
2	I 2	LAGAB (CT XII, 26)	
3	I 3	KU	
4	I 4	ME	
5	I 5	PAP (CT XII, 16)	
6	I 6	} PA	
7	I 7		
8	I 8		
9	II 1 [KAK]	KAK	19
10	II 2	AS (?)	
11	II 3	BAD (?)	
12	II 4	U (CT XII, 1)	
13	II 5	KUR	
14	II 6	HAL (?) CT XII, 4)	15
15	II 7	BI	
16	III 1 [GAD] ¹⁾	GAD	
18	III 3	UD (CT XII, 6)	
19	III 4	MU (CT XII, 8)	
20	III 5	DIE	20
22	III 7	DUB (CT XII, 14)	
23	III 8	NIM	
24 (?)	IV (?) 1 [LUM]	LUM	
25 (?)	IV (?) 2	HI	
26 (?)	IV (?) 3	NUN	25
28 (?)	IV (?) 5 (?)	SAL (?)	
38 (?)	V (?) 8 (?)	ZAG (?) (CT XII, 18)	
39	VI (?) 1 [KAN]	KAN (CT XII, 10)	
40	VI (?) 2	SIR (CT XII, 12)	
41	VI (?) 3	LID	30

1. Ein Paralleltext zu C. ist besonders Ass. 3024, von Delitzsch in seinem Glossar ausgezogen. Dieser bietet in Z. 1 *e-a* | A | *nāku* (nicht etwa — *id* | A | *nāku*), s. D. 1. Bei Oluy steht aber ziemlich deutlich [...*a*]*ā-kū* da. Dies erweckt den Anschein, als ob C. 1 garnicht die erste Zeile des Textes sei, was sehr wohl möglich ist. Daher läßt sich auch nicht feststellen, ob diese Serie in erster Zeile *id* | A | *nāku* oder *e-a* | A | *nāku* hatte. Das letztere ist mir wahrscheinlicher, schon deshalb, weil ein äußerlicher Unterschied zwischen unserer Serie und der Serie *id* | A | *nāku* gegeben werden mußte²⁾. Bei der Ergänzung zu [*ba*]-*da-kū* hat Oluy an 40 Brünnow 11331 gedacht; aber das betreffende Substantiv lautet

1) Ein assyrisches Fragment dieser Tafel ist wohl Km. 341 (CT XI, 39).

2) Vgl. auch oben S. 123, Anm. 6.

butuku, das Verb *batuku*. Statt *da* wäre wohl auch *ā* möglich. Soll man [*pi-i*]-*k*-*ku* (syn. *māru* = *A*) ergänzen?

2. Statt [*a*]-*bu* zu ergänzen, liegt [*raf*]-*bu* näher; s. D. 151 (Ass. 8024, I, 3): *duru* | *A* | *rafbu*.

3. Wird nach Ass. 8024, I, 4 zu ergänzen sein. Was dort steht, entzieht sich meiner Kenntnis. Ist vielleicht [*ku*]-*a* gemeint?

5 ff. sind nach Ass. 8024 zu ergänzen:

5. [*ā* D. 37] = *mā*; 6. [*a* D. 1] = *mā*; 7. [*še-ā* D. 264] = *bakā*; 8. [*ir* D. 24] = *dintum*; 9. [*i-si-iš* D. 28] = *stutum*;

10. [*a-ga-am* D. 7] = *agammu*; 11. [*še-du* D. 262] = *dušēš ša mē nāri*; 12. [*e-du-ru*¹⁾ D. 32] = *aplu*.

13. Nach Ass. 8024 ist [*sa-aš* D. 222] = *halāku*, *nābutu* und *narkā*. Diese drei Bedeutungen hat auch getrennt geschriebenes *HA-A*, das also wohl auch *saš* gelesen werden kann oder muß.

14. Vgl. Bräunow 11856 f. = *halāku*, *nābutu* (auch SAI 9106); *HA-A* = *nirkā* „sich bergen“ (נִרְכָּא, nicht נִרְכָּא²⁾) KTAR 81, Rs. 15/16³⁾.

15. [*sa-ag-ga* D. 286] = *gabārum*; 16. [*sa-a* D. 215] = *amēlu*; 17. [*līm-mu* Delitsch, Sum. Gramm., S. 61 = Ass. 8024, I, 20] = *irbūti*.

19. [*gu-ur* oder *ku-ur* D. 110. 128] = *kabru*, *rabā*; 21. [*ku-kūr* D. 283] = *kabtum*⁴⁾; 22. [*ki-ir*⁵⁾ D. 119] = *karāsu*; 23. [*gi-ir*⁶⁾ D. 92] = *nagarruru*; 24. [*gi-ri-en*(?) D. 98]⁷⁾ = *kīru* *ša paḥaru* (von hier ab ist CT XII, 81 = 93068 Duplikat); 25. [*gi-ri-im* D. 92] = *ellu*.

26. 27. [*nī-in* D. 204] = *lamū*, *saḥāru*; P. 102, II hat *nī-mi-en* für *lamū*, *saḥāru* u. a.; 28. vielleicht [*ku-ur*] zu ergänzen (vgl. CT XII, 25, 7).

29. [*el-lag* D. 32] = *kuḫbutu*, *pukku*, *mekkū*⁸⁾, *ataru*(?); 30 P. 102, II hat *el-la* für *pukku* (und *hirsum*).

30. [*ri-in* D. 178] = *ša GI-RIN illāru*; Ass. 8024, I, 39. 40 hat für *lagabbu* in der Bedeutung *indū* und *illāru* daneben *gi-ri-im* (D. 98); 31. 32. [*ri-im* D. 284] = *ašābu* und *raggum*;

letzteres ist also auch C. 32 zu ergänzen. Auffällig ist die Schreibung *ku* für *gum* sowohl hier als auch Ass. 8024, II, 8⁹⁾.

1) Auch CT XI, 37 (DT 240, Rs. 3).

2) Gegen Delitsch, Hwb. 391a, und Ungnad, Hamm. Ges. II, 195

(freie arab. ). Auch IIR 44, 3a wird man *raḥu-u* zu ergänzen haben; das Ideogramm Dr. 11814 (vgl. SAI 9075) ist natürlich zu verbessern.

3) Ebeling, ZDMG, 59, 89 ff.

4) Danach CT XII, 25, 22a = verbessern: *ku-ur* = *kab*(?)*-tum*.

5) CT XII, 25 ist umgekehrt *gi-ir* = *karāsu* und *ki-ir* = *nagarruru*.

6) P. 111, Rs. II, 1 ff. behandelt: *kur*, *ku-ur*, *k(i-i)r*, *nī-mi-en*, *gi-ri-en*(?) als die ersten 5 sumerischen Lautwerte des Zeichens *lagabbu*.

7) So (*me-ik-ku-a*) hat das Original.

8) Das Duplikat 98Q58 (CT XII, 31) hat am Anfang der betreffenden Zeile (9) *pa*; ist das nur ein Irrtum? Jedenfalls ist SAI 7689 zu streichen.

83. [ni-gi-in D. 201] = *napharu*.

84 f. Das Zeichen *lagab-minnabi*(!) hat in der Bedeutung *napharu* die sum. Worte *ki-li-ib*, *ki-li* (D. 118), *ni-gi-in* (D. 201) und *ni-in-ni* (D. 204). Also ist Z. 84 wohl *ki-li-ib*, Z. 85—87 *ni-gi-in* zu ergänzen (vgl. auch OT XII, 25, II oben).

89 f. ist natürlich auch [*gi-gir* D. 89] zu ergänzen; P. 111, Rs. III, 2 und 112, Rs. II, 20 hat *gi-gi-in*. OT XII, 25, 18—20^b ist demnach zu berichtigen (Z. 18 *lagabbu* mit *bad*, Z. 19 desgl. mit schrägem Keil, der von links oben nach rechts unten geht und *dilakku* heißt, Z. 20 desgl. mit eingefügtem u).

41. Man erwartet [*pu-u* D. 277 oder *tu-ul* JRS. 1894, 830] = *bur-tum*; O. hat *šu-tum*. Ist *šu* für *bur* verschrieben oder verlesen? Oder ist *šuttu* „Grube“ gemeint? Auch P. 102, II, 16 hat *bu-ur-tum* mit folgendem [*is*]-*su-u*¹).

48. Vgl. auch P. 111, Rs. II, 8 und 112, Rs. II, 4 zum Lautwert *ub* des Zeichens.

44. Auch OT XII, 25^b wird Z. 86 und ff. ZZ. das Zeichen *ša-lagabbaku-gišpa-igub* nicht *lagabbu* erklärt. Danach ist SAI zu berichtigen: Z. 86: [*bi*]-*šu*, 87, [*bu*]-*šu*, 88. [*bu*]-*ša-nu* usw. In Z. 45 ff. ist überall *KIL* in *PU* zu verbessern. Vielleicht hat schon der Tafelschreiber den Fehler gemacht, da die beiden Zeichen auch sonst, wie es scheint, verwechselt wurden. Jedenfalls begegnet für *rušumtu* sonst *IM-TA-KIL*(!) (lies *imtagab*).

47. Das in *lagabbu* eingefügte Zeichen ist natürlich *ki*; auf S. 86 ist *di* gegeben. Die sum. Lesung ist unsicher; vgl. SAI 7776, 7826. Am wahrscheinlichsten ist mir *ga-rak*; dann wäre *kalakku* wohl ein sum. Lehnwort.

48. In der Umschrift des Zeichennamens muß es heißen: *i-gi-gub-bu-u*(!); darauf folgt ζ .

50. Statt *gugū* (so zu lesen) hat Ass. 3024, III, 2 *gišū* (D. 248 unter *gug*).

58. Für *SUK* bietet Ass. 8024 (D. 281) *ku-nin* = *kuninnu*; auch dieses ist wohl berechtigt, denn P. 111, II, 16, 16 hat für das Zeichen *SUK* die Lautwerte *bu-gi*(?) (oder ist *bu-ni-in* gemeint?) und *gu-ni-in*.

84. D. 277 und SAI 1862 sind nach O. zu verbessern.

60. Wenn O. mit *tu-ENGUR* gegenüber OT XII, 26, 20^b *tu-A-ENGUR* richtig ist, = ist *nam-mu* der (oder doch ein) Name der bisher *Engur* gelesenen Gottheit. Vielleicht ist also *Ur-Nammu* besser als *Ur-Engur*.

61. Ass. 3024 (D. 274) hat *e-ni-sr*, P. 111, II, 17 *e-sr*; danach sind O. und Br. 10281 zu verbessern.

69. Im Zeichennamen erwartet man *su-ū-na* statt *su-ū-na*.

75. Lies wohl hier und SAI 7782 *di-li-na* statt *ki-li-na*, da

1) 98068, 18 ist wohl auch *bur-tum* zu lesen; auch die folgenden Zeilen sind nach O. zu ändern.

dies mit D. 285, Z. 5 = -en (oder -na) = *dili-en* (oder -na) übereinstimmt.

78. Die Spuren scheinen zu [e]l-[am-su] zu passen, s. OT XII, 26, 1^a; die ff. Zeilen sind hiernach zu ergänzen. C. 81 ist *lagabbu* mit hingsgesetztem *u-dil* noch teilweise erhalten. Man ergänze also *ug-ra* oder *u-ša-ra* = *kutulu* und *budduru*.

84. Lies besser *kin-bur-ru* statt *gi-bur-ru*.

85. Im Zeichennamen lies *bu-u-ša-a-ru*.

86. Lies *šif-uš* (!) = *širku*, *amdu* (OT 26, 12^a).

87. Die sem. Lesung [a]n(?)*-bu* ist ganz unsicher.

92. *u-a* zwischen *u* und *la-aš-um* wird wohl sem. *lašru* sein; vgl. die parallelen Zeilen C. 175—177.

96f. P. 104, Obv. II hat als zweiten und dritten Wert des Zeichens *lagabbu* mit hingsgesetztem *ed* die Werte *napāhu* und *nakābu*, darauf folgt *nusu šd* [...]. Möglich wäre es also, diese Werte in C. 96f.¹⁾ einzusetzen, zumal *bu* = *nappāhu* (C. 77) gut zu *bu*²⁾, *bu* passen würde. Ist *teš* (vgl. D. 277) auch ein Wort für „blasen“? Zu einem sehr fraglichen *teš* s. Zimmermann, *Īštar* und *Šalto*, S. 87 (Vgl. auch C. 129. 181). Also lese man vielleicht:

96. *bu-u* = [na-pa-hu; te-su-u] } Wahrscheinlicher aber ist

97. *bu-u* = n[a-ša-bu³⁾; te-su-u] } *te-su-u* zu streichen.

101. Man erwartet als erklärtes Zeichen doppeltes *BUL* statt einfachem. Denn das rechts genannte Ideogramm ist gewiß *nēn-ninna*, nicht *nin-ninna-ninna* zu sprechen; vgl. auch C. 82. Allerdings bietet auch P. 104, II, 9 einfaches *BUL*.

103f. Das Zeichen für *tašānu*, *mašānu ša tapāš* und *karātu ša naspanti* stimmt, wie Clay gesehen hat, mit dem K 8508, Rs. gegebenen Zeichen überein (SAI 7778). Das in *lagabbu* hineingesetzte Zeichen sieht im Assyrischen wie *MA + IS* aus; dem hier gegebenen Namen nach sollte es ein *u* und ein schräggestelltes *gd* sein (vgl. Christian, *MVAG* 1918, 1, S. 58). Belegt sind für die erwähnte assyrische Form die Werte:

rī-ig (Ass. 528, I, 88 = D. 177) = *kakku*,

u-dug (Ass. 528, I, 84 = D. 45) = *kakku*,

šī-ta (Ass. 2559, III = D. 260) = *kakku*.

Das Zeichen C. 103 ist also sehr passend zusammengesetzt. Dagegen bietet P. 104, II, 11 für *tašānu* das Zeichen *lagabbu* mit hineingesetztem *KAK · GIŠ*⁴⁾; für *ag-du-du* gibt P. (12) *lagabbu* mit *KAK · GIŠ + ZAB* = *ma-aš*(!)[...]⁵⁾, für *karātu*

1) Oder wenigstens in Z. 97. Die erhaltene Zeichenspur paßt zu n[a], aber nicht zu !!.

2) *bu* = *nappāhu* ist ja bekannt (Br. 7527).

3) Vgl. Muss-Arnoldt, S. 755.

4) „Stratikonthe“, s. Thureau-Dangin, *SAK*, S. 34, Anm. h.

5) Ergänzung zu *mašānu* unmöglich; es ist wohl an OT XII, 26, 86^a zu erinnern: [...] = [II = *mašānu*] *ša tap-āš-e*, *ma-du-um*; *AH* für *š* ist ja in älterer Zeit häufig.

südlich *lagabbu* mit *MUS* (sum. *muš-šu-ga-na*). Wahrscheinlich ist P. mit der Verschiedenartigkeit der Zeichen ursprünglicher als C.

Auch die Ideogramme für *me-en* = *agū* und *pa-ra* = *šarrū* (C. 106f.) sind P. 104, II verschieden; das erstere = *lagabbu* mit eingesetztem *me-en*, das zweite aber *lagabbu* mit eingesetztem *en* („Herr“), was zweifellos besser ist, als die Lesung des Syllabars O. Dagegen ist OT XII, 26, 88^a für *agū* und *šarru* ein und dasselbe Ideogramm (wohl = C.) zu ergänzen.

Mit Z. 112 schließt auch 86 128, dessen Folgewort lautet: 10

[ku-u] | KU | na-du-u¹⁾ . . .

Für die ff. Zeilen bieten P. 111, Rs. III und 112, Rs. I wenigstens teilweise Parallelen.

114. Bekannt ist *raḫ-ki-du* (so wohl zu lesen) als Name eines Tieres (Ideogramm [ANŠU](P) · UD · GUD · UD)²⁾. Ob ist dieses Wort auch hier vorliegt? Für KU · UD · DU hat ein Vokabular aus Assur (D. 280) KUD · DU.

120. Für *su-wā* scheint P. 112, Rs. I, 8 *zu-wā* zu bieten; vgl. auch P. 111, Rs. I, 12.

124. Hier ist wohl zu lesen *wa-ša-bu ša ma'dūti*³⁾, auch so wenn C. 119 *a-ša-bu* geschrieben wird; daß das sum. Äquivalent *du-ru-na* sonst = *ašābu* ist, hat Clay bereits hervorgehoben.

C. 129—131 scheinen im Original in Verwirrung geraten sein. Die Zeilen lauten

† <i>bi-c</i>	KU: 𒌦: zu-u	† <i>bi-it</i>	KU: 𒌦: te-en-u	26
† <i>su(i)-uḫ</i>	KU: 𒌦: na-sa-ḫu:	† <i>še-e</i>	KU: 𒌦: zu-u	
† <i>bu-it</i>	KU: 𒌦: te-en-u	† <i>bu-u:</i>	KU: 𒌦: na-sa-ḫu	

1) Vgl. Sb 1, III, 3 ff., das einen Auszug aus diesem Abschnitt darstellt. — Aus OT XII, 26^a lassen sich übrigens noch allerlei Gleichungen gewinnen. Z. 82 ist als Ideogramm für *taḫḫu* wohl *lagabbu* mit KAK · GIS (wie P. 104, II, 11) zu ergänzen; Z. 88 [𒌦 = *taḫḫu*] *du pābi*, Ideogr. dasselbe + ZAB(?); Z. 84 [ma]·ḫa-su *ša pābi* (Ideogr. dgl. P.); Z. 85 [𒌦 = *maḫḫu*] *ša tap-āḫ-si*; *ma'-du-tum* (Ideogr. dgl.); Zl. 86 [𒌦(P)-ma-ru]; *ša-an-mu* (Ideogr. dgl. P.); Z. 87 [ḫa-ru-ur-tā] *ša BAR · GAL* (letzteres = UR · BAR · RA sonst wohl nicht nachweisbar) und *ba-ki-ru-m* (Ideogr. wohl *lagabbu* mit *MUS*); Z. 88 = C. 106 (auch wohl für *šar-ru* die sumerische Aussprache *ma-si*); Z. 88—89 andere Ideogramme für *šarru*, nach C. 108, 109 und P. 104, 10 ff. irgendwie zu ergänzen; Z. 44. 45 dürfte *pa-ru* (= *lagabbu*, mit *igi-guud*) zu ergänzen sein, das wohl U. allzulebte Böhrenpunkt mit H. II (Br. 8870 ff.) hat, wozu die semitischen Worte *šarru*, *šub-tum*, *ni-ma-ru*, *pa-ra-ku* | *mu-ša-bu*, *a-ša-bu*, *ba-ša-mu* gut passen, desgleichen die sumerische *para*. Statt *igi-guud* wäre nach C. 109 auch *taḫḫu* möglich. Z. 46. 47 war wohl *lagabbu* mit LUL erklärt (sum. *para*), also Z. 46 [šaḫ(P)-su-u, Z. 47 *ba-ša-mu*. (Die richtige Ergänzung von Z. 46 hat Meißner, SAI 5010, gegeben, der fideles hier als Ideogramm überal *BAR* ergänzte.) Z. 48. 49 entsprechen C. 111. 112.

2) SAI 5004 (vielleicht das „Männchen“ ganz allgemein).

3) „sich niederlassen, von einer Menge (gesagt)“. So ist auch 88089. Rs. 7 (SAI 5009) mit Meißner zu lesen; ich sah deutlich α, nicht ! auf dem Original.

4) Wohl Irrtum für †.

Ich kann diese Zeilen nur so verstehen, daß sie aus ■ Zeilen zusammengesogen sind, die man folgendermaßen zu teilen hat:

<i>di-e</i>	<i>KU</i>	<i>Y¹</i>	<i>zu-u</i>
<i>di-it</i>	<i>KU</i>	<i>Y¹</i>	<i>te-zu-u</i>
<i>ou(?)-u^h</i>	<i>KU</i>	<i>Y¹</i>	<i>na-sa-hu</i>
<i>sa-e</i>	<i>KU</i>	<i>Y¹</i>	<i>su-u</i>
<i>bu-it²</i>	<i>KU</i>	<i>Y¹</i>	<i>te-zu-u</i>
<i>bu-u</i>	<i>KU</i>	<i>Y¹</i>	<i>na-sa-hu</i>

P. 112, Rs. I, 16 führt nur *bu-u* an (ohne sem. Lesung); *se* für *zu* ist ja gesichert (SAl 7979).

C. 139 wird *nu-¹* wohl richtig sein; denn P. 112, Rs. I, 16 ff. führt die Lautwerte des Zeichens in der Reihenfolge *bu-¹*, *nu-¹*(?), *tu-ku-u¹* auf, genau wie C., wenn wir die oben vorgeschlagene Teilung der Zeilen 129—181 vornehmen, nur daß C. 132 noch *di-it* einschreibt. Als sum. Lesung für *LID · KU*(?) (*utullu*) ist außerdem *u-nu* (Brünnow 8880) belegt. Scheinbar hat also *LID* hier den Lautwert *u* und *KU* den Lautwert *nu*.

136 f. Vgl. auch D. 136 unter *neftu*.

138. *tu-¹* als *subātu* nach P. 102, III, 7.

140. *nu-¹* hier als *nubātu*. P. 102, III, 8 als *lībūdū*.

141. *na-am* hier als *šamu*, P. 102, III, 8 als *nubā*.

142. Brünnow 1941 f. ist statt *MAS · LU* vielmehr *MAS · KU* = *subātu*, *kustū* zu lesen, wenn nicht hier der auch von Olaj hervorgehobene Wechsel beider Zeichen vorliegt¹).

148. Ob *hu(pak)-ku* in *mi¹-ku* zu emendieren ist? Jedenfalls hat P. 102, III, 9. 10 für *u-nu-u¹* die sem. Werte *gi-e-mi* und *mi-it-kum*.

147. Neben *šamu* erwartet man *u-[puu]-tu*; aber wie wäre das hier geschrieben?

148 ff. P. 111, Rs. III, 4 ff. hat die sum. Lautwerte in folgender Ordnung: *hu-un* (= C. 148); *gi-it* (C. 149: *gi-e*); *e-gi* (C. 150); *e(?)*-*se* (C. 152. 154 *e-es*). In C. 148 gehört der Winkelbaken am Schluß der Zeile wohl kaum zu *na-a-hu*.

152. Das sem. Äquivalent begann mit *a*-[...]; also vielleicht *ašātu*, zumal auch *nadā* mit *aš* (Zeichen *IL*) wiedergegeben wird; vgl. D. 87.

158. Zu *KU* = *se* s. noch OT XXV, 4, 19 (vgl. mit OT XXIV, 85, 26); man möchte hier *di-[u]* „Postament“ ergänzen, was sonst das Ideogramm *DUL* hat.

1) Bezieht sich auf den Zeichennamen *utullu*.

2) Hier scheint ein Versehen vorzuliegen; Hes vielleicht *bu-u* (vgl. C. 96). Vgl. aber auch *BU-i* (D. 83 f.), wo *BU* wohl *pe* zu lesen ist.

3) Siehe p. 95 zu C. 192: *KU* = *di-it*.

4) *KU* = *gi* auch K 2124 = OT XXV, 82, 4 (hiernach K 2097 = OT XXIV, 18, 7 zu verbessern).

158. Zu ergänzen ist *ka-pa-lu* S^b 1, III, 10. Der Zeichenname ist wohl nicht *kur-te-nu-u*, sondern *ga[n]-is-nu-u* zu lesen, wobei es allerdings auffällt, daß *gan* hier mit derjenigen Zeichenform geschrieben zu sein scheint, die sonst als Determinativ nach Zahlworten üblich ist.

164. Ass. 8024 (D. 274) bietet *o-pi* (= *o-ed*).

166. Der sum. Lautwert ist *ad*, denn 1) sieht das Zeichen bei Clay eher einem *ad* als einem *la* ähnlich; 2) gibt D. 272 aus Ass. 8024 *ad* und 8) ist das Zeichen auch P. 111, Rs. III, 10 mit *ad* erklärt. Daß an letzterer Stelle wirklich dieses Zeichen vorliegt, zeigt die Reihenfolge der sum. Lautwerte *lu-ri* (= C. 162); *ri-du* (C. 165); *ad* (C. 168).

167. Zeichenname *ri-du-bur(i)-lin(i)-nu-nu-ti-lu-u*.

168 ff. Das Zeichen ist, wie Clay richtig bemerkt, auch OT XIV, 49 (98085), Rs. 6 ff. zu finden. Es ist aber, was Q. 14 nicht hervorhebt, zweifellos mit Brünnow 11938 ff. identisch. Das zeigt der Name und vor allem ein Blick auf S^b 1, III, wo die Reihenfolge der Zeichen, von *KU* an, ziemlich die gleiche ist¹⁾, wie in C.²⁾

169. Zu *ki-lin* vgl. OT XXV, 1, 2, wo die Göttin *NIN-PES* als *ki-ki-li-im* erscheint. Sie ist sicher so benannt als *béit nammasi*.

174. Wenn auch das Zeichen wie *KIN* geschrieben ist, so ist doch *SIG* (Br. 10775) gemeint; das beweist auch S^b 1, III, 16; das gleiche gilt für die mit *SIG* zusammengesetzten Zeichen z. B. C. 175—188 (s. S^b 1, III, 17—21).

177. Lies wohl *la-har* (vgl. C. 98) statt *la-ze*; dann bedeutet *SU*, daß im Sem. auch *lahru* zu lesen ist.

182 ff. zeigen, wie frei der Tafelschreiber mit den Formen der Zeichen umgeht; nicht nur der Name, sondern auch S^b 1, III, 18 so beweisen, daß *SIG* + *LAM* gemeint ist³⁾.

186 f. Zeichen S^b 1, III, 19.

188. = S^b 1, III, 20; vgl. überdies zu *lu³du* noch D. 288 (unter *lu³du*). Das Zeichen ist hier allerdings = *SIG* + *LAM* + *LUNNA*, während für gewöhnlich *LAM* fehlt. So auch K. 10445 (= OT XI, 58), wo *lu* statt *lu* zu lesen ist.

189. Das Zeichen ist eine etwas gedrechselte neubabylonische Form des gewöhnlichen Zeichens (Br. 7284); eine ganz ähnliche

1) III, 8—9 *KU* (= C. 119—120; 126—127); III, 7—8 *LU* (= C. 155—157); III, 9 *DUL* (= C. 144—146); III, 10 *KAR* (= C. 128—129); IV, 11—13 *LU* (= C. 160—167); III, 14—15 *PES* (C. 168—173); III, 16 *SIG* (= C. 174) usw.

2) SAL 7454 ff. ■ danach zu berichtigen.

3) K 8284 (OT XI, 37) muß gemäß C. 182 ff. links so ergänzt werden: a) [a-a] = [a-ku-u]; piš-du-tu; [pa-š]a-du ša šummi; b) [a-a] = bu-ku-u; piš-du-tu; pa-du-du ša šummi; c) [di-kin] = di-kin-nu ša šummi; di-kin-nu ša šummi; piš-du-tu; pa-ku-du; d) [ad-kin] = nu-du-bu; ki-ri-e[du]. Über all Zeichen sikkammabu.

Form ist auch bei Delitzsch, AL⁵, S. 123 (unter Nr. 206) gebucht.

192. SAI 5276 ist danach zu ergänzen¹⁾.

198f. Das Zeichen ist eine gekürzte Form von *IG* (s. Delitzsch, AL⁶, S. 118 unter Nr. 56). Bewiesen wird dies noch durch die Lesungen (Zeile 199 natürlich *dal-tum* „Tür“, ferner durch ^b 1, III, 24—26, wo gleichfalls *IG* auf *gišimmar* folgt; endlich durch P. 104, Rs. III, 1, wo *IG* (sum. *ig*) = *dal-[tum]* dem Zeichen *ME* ebenso vorangeht, wie in C., wo nur noch ein ¹⁰ *LU* (= *di-ib*) eingeschoben ist. [Clay hat nach einer Mitteilung inzwischen die richtige Lesung *dal-tum* ebenfalls erkannt.]

200. Vgl. zu *LU* (= *di-ib*) auch P. 102, III, 1 ff., wo *ba-a-a-ú* (*bá'u*), *a-la-ku*, *e-te-ku* u. a. angeführt sind, aber vor *KU* = *tu-ú* usw. (C. 188).

¹⁵ 202. *KU-BA* ist nach K. 4148 (CT XI, 38) Fehler für *KU-ME*.

208. Der Paralleltext P. 102, III, 13 liest wohl auch *ME* (sum. *me*) = *pár-su* (Zeichen *pár* = Br. 5580).

206. *ME* (= *ma-a*), sem. *dmu*, bedeutet „wo?“, P. 104, ²⁰ Rs. III, 5f. hat *a-ki*. Auch K. 4148 (CT XI, 38) ist sum. *ma-a* für *a-ki*, *e-ki-a-am*, *ja-nu* und *ja-i* = ergänzen.

207. P. 104, Rs. III, 9 hat *su-ru* (lies *su-ru*?) für *su-ur* (= *LAL*).

²⁵ 209. P. 104, Rs. III, 12 ist natürlich *ud-di-a-[tu]* eine ältere Form für *ud-da-a-tu* (C.).

211. Wie Clay bereits gesehen, ist Br. 10145 in *rib-ba-a-tum* zu ändern. Aber wie ist dies zu erklären? *LIB* = *LUL* hat m. W. nicht den Lautwert *rib*. Vermutlich ist S^b 148 von einem Syllabar abgeschrieben, das *KAL-ba-a-tum* hatte; *KAL* hat ja ³⁰ die Lautwerte *lib* und *rib*. Der Abschreiber hat das veraltete Wort *ribbātu* nicht mehr verstanden, hat *libbātu* gelesen und *lib* mit *LUL* geschrieben.

212f. Die Zahlen III, IV, V in der sem. Spalte bedeuten, daß man „drittens“, „viertens“ und „fünftens“ ebenfalls *ribbātu* = zu lesen hat.

215. Druckfehler; lies *-la-gub-ba-ku*(!).

217. Lies *-a-ra-gub*(!)-*bu-u*.

219. Das zu *LALLAL* hinzutretende Zeichen ist natürlich Br. 988. Das sum. Wort ist wohl *hal-ba-a* (nicht *hal-ma-a*), ⁴⁰ wie P. 104, III, 19 (*hal-pa-a*) zeigt. [Clay hält auch *hal-pa-a*

1) K. 10445 ist wohl folgendermaßen herzustellen (Zeichen *gišimmaru*):

Z. 6.	[sa-a]	SĀ	gišim-mar-ru	da-ma-ku
Z. 7.	[ii]	ii	ii	pa-šir-hu
Z. 8.	[ii]	ii	ii	ia-ni[. . .]
Z. 9.	[si-ig]	ii	ii	su-a-l[u]
Z. 10.	[ii]	ii	ii	da-ma-ku; pu-ša-ku

für nicht unmöglich.] Der sem. Wert ist nach P. 104, III nicht *zu*, sondern *kagan-nu ša būri*.

220 ff. Als wichtigster Paralleltext kommt hier OT XII, 16 f. in Betracht: vgl. auch P. 102, 104, 109, 111, 121, OT XII, 16, 1 ist natürlich *na[k-ru]* zu ergänzen (vgl. SAI 648).

223. Man erwartet als sum. Lesung *pa-ap* (so P. 104, Ra. III, 22 f.) oder *pa-a* (OT XII, 16 neben *pa-ap*). Die Spuren in C. sind deshalb am besten als *W* (= *pa-a*) zu deuten. Dann ist auch *[p]a-a* Z. 222 sicher.

225. P. 104, Ra. III, ■ hat sum. *ga-a*; dies ist hier unmöglich. Clay schlägt vielleicht mit Recht *[g]a-a* vor. Die semitische Lesung ist P. 104, Ra. III, 24 *gu(?)·[ā]* oder *gu(?)·[ā]*, in P. 109, Ra. 8 wohl *gu-u*. Danach sind Poebel's Bemerkungen in OLZ. 1915, 76² zu berichtigen.

228. Lies wohl im Zeichennamen *-o-ga(!)-ku*.

232. OT XII, 16, 37^a wird auf Grund dieser Stelle in *[n]a-šar(!)-bu-fu* zu ändern sein. Übrigens bedarf D. 90 (zu *gā*) der Berichtigung.

235. Am Anfang scheint nur eine Ergänzung *(W)*, d. i. *š*, möglich zu sein. Semitisch vielleicht *ur-[šu]*; es ist aber auch ■ SAI 2988 zu beachten.

236. *KASKAL·GID* ist wohl hier *šē-[e-ru]* zu lesen; vgl. Landsberger, ZA. 25, 385 und zuletzt Streck, Assurbanipal, S. 678. Sumerisch ist jedenfalls *[ā-an-]nu* zu ergänzen; vgl. RA X, 228.

237. Die Spuren des semitischen Wortes passen zu *š[a]-r[a-nu]*; dann wäre sum. *[ka-as-ka]* zu ergänzen.

238 ff. Man erwartet das Zeichen SAI 2991. Vgl. auch OT 29, 44.

241. Clay's Ergänzung ist nicht wahrscheinlich, da wir hier keine Zusammensetzungen mit *NUN* am Anfang erwarten; es vielleicht ist statt *n[u-u]* eher *k[as-ka]* zu ergänzen, ebenso Z. 242. Unsicher bleibt das Zeichen auf alle Fälle. Wahrscheinlich ist es Br. 4468 doppelt gesetzt.

246. Hier liegt wohl überall die Lesung *ma-aš* vor, obgleich *su-š-šu* OT XII, 17, 26^b unter Wörtern begegnet, die (mit Meißner, SAI) zweifellos *šar* zu lesen sind (vgl. z. B. die Wörter für „Feld“ *mērišū*, *mērištu*, *šaru*, *šidu*). Auch D. 64 f. liest mit Recht *šar*. Auf 93086 kann dieses *šutu* überdies nur in der zerstörten Kol. I (OT XII, 16) gestanden haben, da Kol. II mit *mašu ša akli* (U. 249) beginnt.

248. *ša-ašu* (nicht *ma-a-šu*) scheint sicher zu sein; jedoch ist SAI 997 dann nicht zu vergleichen; eher Bröns. V, 81.

251. Lies *o-tem-mu*! So auch ■ 4146, 18 (OT XI, 40).

253. Links ist nur *[ma-aš]* zu ergänzen. Die Bemerkung *ša PA + KAŠ ra-bi-fu* bedeutet, wie anderweitig näher ausgeführt wird (OLZ. 1917) „so in *PA + KAŠ = rabīšu*“. Vermutlich wird sich gelegentlich eine Gleichung finden:

ki-im | KĀŠ | ša PA + KĀŠ ra-bi-gu.

Also PA wird hier als *maš*, KĀŠ als *him* aufgefaßt, eine Auffassung von der Zusammensetzung der Zeichen, die wir als verkehrt betrachten müssen.

257. Ergänze links [lu-a]: PA + GĀ¹ (oder MAL) gilt dem Verfasser des Syllabars als Kompositum von PA mit dem sonderbaren „Lautwert“ lu und MAL = *ga*. Semitisch *sillatu* (nicht *s*).

264 ff. Im Duplikat CT XII, 22 (38180) findet sich für PA (= *ti-gu-lu*), wie es scheint, *a-ki(?)* (stat. constr.)¹). In C. ist PA auch = *šāpiru* (vgl. Br. 5590). Übrigens wird man im Altbabylonischen das häufige PA „Vorsteher“ besser durch *šāpiru* als durch *aklu* wiedergeben, da dieses oft, *aklu* aber nie phonetisch begegnet.

268. *gidru* (sum.) „Zepter“ könnte zwar aus *gidru* entstanden sein (s. Förtsch, OLZ. 1915, Sp. 870), doch werden wir künftig die Lesung *gidru* bevorzugen müssen; für *giš(?) - tu - ru* s. CT XII, 22, Z. 11, wonach dem sem. *ḥattu* diese Lesung nicht zukommt.

270. Beachte den Zeichennamen *umušu* für KU: gewählt ist dieser Name deshalb, weil Nusku's Ideogramm als = *akil* (PA) *šemi* (KU) erklärt wurde (vgl. CT 25, 49, Rs. 4). In der Bedeutung *šemu* hat KU aber den sum. Wert *umuš*.

276. Hier ist im Sumerischen sicher [š]i-BAD (nicht *su-bat*) zu lesen; das Wort ist im Semitischen das gleiche. Wie BAD hier zu lesen ist, bleibt noch zweifelhaft.

277. Unter *gi-dirigā* versteht man nach C. 277. 279 den hinzutretenden Keil, der aus dem Zeichen für 30 *kā* das für 40 *kā* und aus dem für 40 *kā* das für 50 *kā* macht. Eine Erklärung des Namens vermag ich nicht zu geben²). Wichtig ist dies für C. 317, wo auf dieselbe Weise angeblich aus dem Zeichen für $\frac{1}{2}$ das für $\frac{2}{3}$ entsteht; eher verständlich wäre dies, wenn man $\frac{2}{3}$ statt $\frac{1}{2}$ setzt, da $\frac{2}{3}$ aus $\frac{1}{2}$ durch Zufügung eines Keiles entsteht. CT XI, 41 (Rm. 868) wird deshalb gegen C. im Recht sein, wenn es die C. 314 ff. entsprechenden Zeichen nicht mit *šu-ša-na*, sondern mit *ša-na-bi* zusammengesetzt sein läßt, denn das erwartet man auch in C. 314 ff. Man ändere also in C. 314 *šu-ša-na* in *ša-na-bi*; dann ist auch Rm. 868, ■ zu ergänzen [■] = *ša-na-bi g]i-di-[ri-g]u-u*.

281 ff. Als Paralleltext kommt P. 104, Rs. IV in Betracht.

282. P. 104 hat statt *ti-ik-tu* [d]u(?) - u[š] - ti-ik-tum, was mir unerklärlich ist; an *tuktu* „Vergeltung“ darf man nicht denken. Eher könnte das in neubab. Briefen begegnende *taktu* vorliegen³).

1) Ebendort Z. 8 *ra-ba-a(n?) - nu* = *rabi'ānu*? Z. 5 ist mit C. 265 wohl *šu* statt *su* zu lesen. Z. ■ wird nach C. 267 zu ändern sein.

2) Allenfalls „Überschüssiger (dirig) Rohrholm (gi)“.

3) CT XXII, 29: 18; 49: 20; 60: 13; 133: 21 u. ö. Bedeutung vielleicht „üble Nachrede“, „Beschwärde“.

283. P. 104, 5 hat [k]u-na-si statt ki-sa-ti (aus *kirdatu).

285. [nu]-us-su-ú zeigt, daß CT XI, 40 (K. 4388), Ra 20 nu-uz-su-u auch für nussu steht; 98044 (CT XII, 17) ist also in nu-us-su(!)-u zu verbessern.

287. is-ri¹⁾ ist nicht in is-hu zu ändern, da auch P. 104 is-ri bietet; vielmehr ist Br. 10483 zu ändern.

288. Diese Zeile wird an anderer Stelle eingehend besprochen werden (OLZ. 1917).

290. Diese Zeile ergänzt S^b 41. Das Zeichen ist *SU* + *NE* (= isa); auch P. 104 ist *NE* noch zu erkennen. S^b 41—53 ist 10 ein Paralleltext zu C. 290—314.

293. So auch P. 104, IV, 14.

298f. Ergänze [šu]-ju in der sum. Spalte; vgl. auch D. 265. Im Zeichennamen ist mit Christian (MVAG. 1918, 1, S. 56f.) überall bar-ten(š) statt maš-ten(š) zu lesen. 16

294. Vielleicht ist e-ri pu(!) „finster werden“ gemeint trotz des vorübergehenden eršbu; vgl. OLZ. 1912, Sp. 449 und Weidner, Ber. d. Sachs. Ges. d. Wiss. 67, 2 (1915), S. 42. In der sum. Spalte ist wohl [V] (d. i. šz) zu ergänzen.

297. Lies wohl ba-ku(!)-u; auch die sum. Aussprache [š]e-e w spricht dafür.

299. Lies šu alu²⁾ „dasselbe (= Kiš), eine Stadt“.

303. Im Zeichennamen lies še-sig(!) am Ende.

308f. šizū und manšahru für „Drittel“ sind neu; vgl. šiz šizū und šin manšahru (C. 312f.) für „zwei Drittel“. manšahru ■ ist natürlich = *MA* · *NA* · *TUR* „kleine Mine“ = $\frac{1}{3}$ Sekel (s. dazu Hrozný, WZKM. XXI, 15ff.). Vgl. auch Br. 11223.

310. Lies e-tem-mu. Das Zeichen ist doch genau = Br. 11307.

314. Daß šu-sa-na im Zeichennamen hier zweifellos ein Irrtum des Tafelschreibers für sa-na-ši ist, wurde bereits oben zu ■ C. 277 bemerkt. Für die sum. Aussprache von utakku beachte auch P. 126 u-du-uk³⁾; auch SAI 8690 ist ū-ga in ū-dik zu ändern.

317. Daß das Zeichen für $\frac{5}{6}$ hier vorliegt, kann nach den Bemerkungen über gidirig⁴⁾ (zu C. 277) nicht zweifelhaft sein. In 25 K. 4151 + Rm. 363⁵⁾ (CT XI, 39 und 41) sind als sem. Lesungen angegeben 1) ha-[an]-ša šē-ik-šē⁶⁾ und 2) [pa]-ra-as-raš. Wie letztere Gleichung sich zu dem sonst belegbaren kinsuili = parab (D. 121) = $\frac{5}{6}$ verhält, wird auch durch C. nicht klarer. Clay liest pa-ra-as ša šarri, indes ist ša sehr zweifelhaft, und LUGAL⁷⁾ 40 ist ja in neubabylonischer Schrift von raš kaum zu unterscheiden. Wenn das scheinbare ša⁸⁾ nur einer zufälligen Beschädigung der

1) Wie ist IS zu lesen? Außer is wäre auch ie, iē, giš möglich.

2) Vorhergeht ki-tin (= eštemmu).

3) Vgl. dazu Christian, MVAG. 1918, 1, S. 98.

4) D. i. $\frac{5}{6}$ Mine; vgl. noch Br. 10041: ha-an-da-a-šē-šē!

5) Nach der Kopie eher das Wiederholungszeichen.

Stelle sein Entstehen verdankt, so ist doch wohl auch hier [*kén-gu-si-la*] = *pa-ra-as-raß* zu lesen.

318. Lies im Zeichenamen *ba[r-ti]n-sé-tu-kul-gak-ka-ku*, d. i. Br. 10899; nach P. 104 (IV, 22) erwartet man als sem. Wert *a-tu-du*. Aber auch K. 4151 hat an dieser Stelle [.] *ba-bu*, und so wird man auch in C. zu lesen haben. Da in K. 4151 *atúdu* und *sapparu* erst 9 Zeilen später begegnen, so müssen die dazwischen liegenden sem. Wörter dasselbe Ideogramm haben, also *SU·SE·KU·KAK* = ¹[.] *ba-bu*; ²[sa(?) *SU·SE·KU·KAK*.
10 *BAR a*] *n-su-u* (so auch C. 819 zu lesen); ³[...] ¹*lum*; ⁴[...] ¹*bu*; ⁵[...] ¹*rum*(?); ⁶[.] *ba*; ⁷[*si-ri*]-*bu*(?)²); ⁸[*š*]-*ru-ub-bu-u*; ⁹*sal-gu*; ¹⁰*a-tu-du*; ¹¹*šap-pa-rum*. Als sum. Äquivalent ist wohl überall *sig* zu ergänzen, und dieses ist teils = *sigga* (D. 243), teils = *šeg* (D. 262)³.

15 320. Ergänze wohl [*si-ig* | *SU·SE·KU·KAK* | *W*] *W* [*si-ri-bu*]; ebenso P. 104, IV, 24.

321. Jedenfalls ein Synonym zu *šurbu*. Nach K. 4151 und P. 104, IV, 25 war das letzte sem. Wort der Tafel *bi-i-nu* (bezw. *šé-nu*), doch glaube ich nicht, daß das bekannte Ideogramm Br. 2733
20 vorliegt; denn man erwartet ein mit *SU* beginnendes Zeichen. Gab es etwa neben Br. 2733 ein Zeichen *barten-naggaku* (= *SU* + *ELTEG*)? Belegt ist ein solches Zeichen, soviel ich weiß, bisher nicht.

Nachtrag zu C. 108: Die *MÁ* und *KAK* gelesenen Zeichen
25 sind identisch; es handelt sich um das Zeichen *SITA* (in UM V, 111, Rs. IV, 11; 121, Rs. II hinter *SILA* = *KA* angeführt); s. dazu Thureau-Dangin, RA XI, 85f.

Nachtrag zu C. 287: Br. 10488 ist natürlich im Recht mit der Lesung *ša-gu*, da eine Form der Wurzel *ṣgr* zu erwarten
30 ist. Eigentümlich ist der doppelte Fehler (in C. und P.).

1) Ebelolf. Ein Wortfolgeprinzip (S. 47) ergänzt vielleicht mit Recht 3) [*el-lum*]; 4) [*el-lu*]; 5) [*na-an*]-*rum*, obwohl eine sumerische Aussprache *sig* nicht bekannt ist. Oder sollte dies eine dialektische Form für *šen* (D. 264) sein? Christian's Vorschlag hinsichtlich der Ergänzung des Ideogramms (MVAO. 1913, 1, 8, 99) erscheint mir nicht annehmbar.

2) Vgl. P. 104, IV, 24.

3) Zum Wechsel von *šeg* und *si(g)* vgl. auch D. 262 (unter III. *šeg*).

Vokabular der Manchadsprache.

Von

Missionar Dr. A. H. Francke.

Im vorliegenden Vokabular der Manchadsprache habe ich alle diejenigen Wörter und Formen dieser in Lahul (im Himalaya) gesprochenen Sprache vereinigt, die sich in dem soeben von der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft veröffentlichten Manchad-Markusevangelium sowie in meiner kleinen Sammlung „Die historischen und mythologischen Erinnerungen der Lahuler“ vorfinden. Alle im folgenden Vokabular vorkommenden Orts- und Personennamen entstammen jener volkswissenschaftlichen Sammlung. Da die biblischen Eigennamen des Manchad-Markusevangeliums sämtlich der tibetischen Bibel entnommen sind, werden sie im folgenden Vokabular 10 übergangen.

Grammatische Tabellen und Regeln der Manchadsprache finden sich im Vol. III des „Linguistic Survey of India“, und in ZDMG. 68, 78 ff. Mein Vokabular bietet reiches Material zur Ergänzung der bisherigen Forschungen.

Die Manchadsprache ist reich an Fremdwörtern; sie hat sie aufgenommen aus dem Tibetischen, dem Sanskrit und dem Urdu, vielleicht auch aus dem noch wenig erforschten Pahari. Aus dem Tibetischen sind einige Wörter schon in sehr alter Zeit eingedrungen und zwar zu einer Zeit, wo Aussprache und Schreibweise noch 15 übereinstimmten. Hierher gehört z. B. das Wort *phyag* „Hand“, welches im heutigen Tibetischen *chag*, im Manchad aber *phyag* gesprochen wird. Die Orthographie des Vokabulars ist streng phonetisch.

In betreff der Urdu-Fremdwörter läßt sich etwas ähnliches beobachten. Viele von ihnen scheinen in einer frühen Periode des Urdu (als es noch mehr mit Arabisch und Persisch durchsetzt war) eingedrungen zu sein. So finden wir in Manchad eine ganze Anzahl arabischer Wörter, die sich im modernen Urdu nicht nachweisen lassen.

Vorwunderlich mag es erscheinen, daß auslautende Nasale nicht immer in den Nasal der Klasse übergehen, welcher der darauffolgende 26

Konsonant angehört, wie wir das vom Indischen her gewöhnt sind; Sanskrit *uktam ca* wird *uktam ca*, — aber Manchad *kam-je* wird nicht *kam-je*.

kh und *gh* werden verschieden ausgesprochen: das erstere wie aspiriertes *k*; das letztere wie das deutsche *dh* in „Loch“. Ebenso unterscheiden sich *gh* und *gh*; *r* ist ein an *l* anklingender Laut (wie z. B. in Urdu *ghora*). Nasalisierte Vokale sind durch das Zeichen *~* gekennzeichnet. Schwachtonendes *d* oder *g* sind durch kleinere hochgedrückte Buchstaben angedeutet. Verben sind in erster Nennung im Infinitiv, Substantive im Nominativ singularis angegeben. Nicht nachzuweisende Formen sind in Klammern gesetzt.

Fremdwörter haben den Ton auf derjenigen Silbe, welche in der Stammsprache betont wird. Manchadwörter haben den Ton fast immer auf der ersten Silbe. Besteht diese aus zwei Vokalen, welche keinen Diphthong bilden, so hat der zweite Vokal den Ton; z. B. *dhed-ra*; *dred-je*. Die Vorsilbe *ba* hat nie den Ton (z. B. *ba-cdy-tai*).

Die Bedeutung einer Anzahl von Sigeln wolle der Leser gütigst in der Erinnerung behalten, nämlich:

90	si	= Singular	ne	= negiert
	pl	= Plural	du	= Dual
	no	= Nominativ	int	= interrogativ
	ge	= Genetiv	inc	= inklusiv
	da	= Dativ	exe	= exklusiv
■	ins	= Instrumental	1	= erste Person
	lo	= Lokativ	2	= zweite Person
	abl	= Ablativ	3	= dritte Person
	pr	= Praesens	M	= echtes einheimisches Manchad-Wort
	fu	= Futurum	T	= Tibetisch
20	pf ⁱ	= Perfektum I	■	= Urdu
	pf ⁱⁱ	= Perfektum II	P	= Persisch
	co	= Konditional	A	= Arabisch
	ger	= Gerundium	E	= Englisch
	pa	= Partisip	H	= Hindi
25	ipf	= Imperfektum	S	= Sanskrit
	lpr	= Imperativ		
	te	= Temporal		

Herr Dr. Walther Aichele hat in liebenswürdiger Weise das Vokabular einer gründlichen Durchsicht unterzogen und dabei eine ganze Anzahl arabischer oder persischer Fremdwörter zum ersten Male festgestellt. Ferner hat Prof. E. Leumann das Vokabular gütigst auf die aus dem Sanskrit stammenden Wörter hin untersucht und dadurch den Wert meiner Arbeit bedeutend erhöht. Beiden Herren gebührt mein herzlichster Dank.

K

- ka Pronomen der 2. Person (M).
 si ge ka-nu, si ins kai, si da ka-nii, du no kye-ku, du ins kye-kui, du da kye-ku-tin, pl no kye-re, pl ge kye-tu, pl da kye-tin. kye-tai-sā-to „mit euch“.
 ka, ka-she, ka-te „außer“ (M).
 ka-kā „älterer Bruder“ (T ga-ga).
 si ge ka-kau, si da ka-ka-bi, si ins ka-ke. ka-ka-no-a-ku „älterer und jüngerer Bruder“.
 ka-ce-ri „Gerichtshalle“ (UH ka-chal-ri). si ge ka-ce-riu, si da ka-ce-riin.
 ka-chuñ „vor“ (M). Postposition mit Genetiv.
 ka-tāb „Buch“ (U A kütāb). si ge ka-tāb-bau.
 ka-tha „Erzählung“ (S kuthā).
 ka-nā-re „an der Seite, an der Küste von“ (P künār).
 ka-fu „Kind“ (M). si ge ka-fu-u, si da ka-fu-bi, pl no ka-fu-re, pl ge ka-fu-tu, pl ins ka-fu-tsi.
 ka-ne „Blinder“ (S kāna „ein-angig“). si da ka-ne-bi, si ins kā-ne-zi.
 ka-pur-tha-la Name eines Bergvolkes (UH).
 ka-mām „Wunder“ (U). si ge ka-mām-mau.
 ka-ro-fu „Eselstüllen“ (UP; ■ hār. Vgl. auch S karəfu „Elefantenweibchen“).
 ka-lag „Lehm“ (T).
 ka-lān-gi „Krone“ (M). si ge ka-lān-gu.
 ka-she oder ka-fi „befriedigt“ (vgl. U A käft „genügend“. In Tinan lautet das Verbum kaə-pi).
 kan-dri oder kam-bi „zeigen“ (M). pr si 2 kan-dra-ton; 3 kan-dras; ipf si 3 kan-dri; fu si 3 kam-bo-to; pa pf kū-shri;

- ger pr kam-ba, pf kan-je, kam-nye; ipr si 2 kan-dru.
 kath „zusammen“ (M).
 kab-(tsi) „bedecken“ (T bkaḥ). pa pf kab-sri, ger pf kab-ee. 6
 kam „Arbeit, Werk“ (M).
 kam-ma-eg-(tsi) „regieren“ (M). fu si 3 kam-ma-eg-po-to.
 kar „Steuer, Zoll“ (S kara).
 kar „Stern“ (T skar). pl no kar-te. 10
 kār-dar „Beamter“ (UP kār-dār).
 kār-phā „trocken werden“ (M). pr si 3 kār-phay, pa pf kār-ai, ger pf kār-ee.
 kar-yār „Versprechen“ (UP kar- 16 yār). si ge kar-yār-ran.
 kar-yol „Tasse“ (T kar-yol).
 ki, ki-ta „oder“ (M).
 kid-(tsi) „machen“ (M). ipf si ■ kid-ti. 20
 ku-ku-ri „Hahn“ (S kukkuta). si ins ku-ku-rii.
 ku-fi, ku-bi „sagen“ (M). pr si 1 ku-fa-tog, 3 ku-fay oder ku-as, pl-1, 2 ku-a-to-ni, 3 ku-fa-to- 16 re oder ku-wa-to-re; ipf si 3 kui, du 3 kui-ku, pl 3 kui-re; pf si 1 kud-tog; fu si 3 ku-to; ipr si 2 ku-yu, du ■ ku-shi, pl 2 ku-ni; pa pr ku-yir, 20 pa pf ku-eri; ger pr ku-fa oder ku-wa, ger pf ku-ee; fa ne si 1 ma-ku-ga, fu int si 1 ku-ga; ipr ne si 2 tha-ku; eo si 1 kui-ga-ta oder kui-ga-sai-ta, 24 si 3 kui-ta oder kui-sai-ta, du 2 kui-shi-ta, pl 2 kui-ni-ta; te kud-ta „als er sagte“.
 ku-wa „Zisterne“ (M).
 ku-wa „Mann aus Kuḥ (M). 40
 ku-ni „stehlen“ (T rku-ba). ipr ne si 2 ku-su-tha.
 ku-(sri) „schlafen“ (M). ger pr ku-sha; ipr ne pl 2 ku-ru-ni-thā-ni. 46
 kum „Kissen“ (M). si ge kum-mu.
 kur-ti „Hemd“ (M).

kur-tsa „Lamm“ (M). pl no *kur-tsa-re*.

kur-tsi „tragen“ (T *khur-ba*).
ipr si 3 *kur-tsa*; pa pr *kur-tsar* oder *ku-shar*; ger pr *kur-tsa*, ger pf *kur-je*.

koi „einige“ (M). pl ge *koi-tu*,
pl da *koi-tin*, pl ins *koi-tas*
oder *koi-dii*.

10 *ko-tsi* „Haus“ (UH *kophi*).

ko-pi-li „Schädel“ (S *kapa-la*). si
ge *ko-pi-lin*.

ko-reg-tsi „graben“ (M). pa pf
ko-reg-si, ger pf *ko-reg-ke*.

15 *ko-rhi* „Aussatz“ (Entstanden aus
**koqha*, Präkt. *koqtha*, *Skusqtha*).
si ge *ko-rhin*.

kon-ne „Giebtbrüchiger“ (S *kun-*
„lahm am Arm“). si da *kon-*
ne-bi.

20 *kon-sa* „Fuß“ (M). si ge *kon-sau*,
pl da *kon-sarin*.

kyr-ti „Korb“ (M).

kyr-tsi „umwenden“ (M). ger
pf *kyr-je*.

25 *kye-di* „Gefangener“ (M). pl da
kye-di-tin.

kye-na Pronomen der 2. Person +
Begriff „selbst“ (ta ipse, vos
ipsi) (M). si ge *kye-nau*, si da
kye-na-bi, si ins *kye-ne*, da ins
kyen-gui, pl ge *kyen-du*, pl no
kyen-de-bhad-ta „ihr alle“.
kyen-dai-ai-ta „mit euch“.

30 *kye-bi*, *kye-ti* „eindecken, hinein-
stecken, bleiben“ (M). pr si 3

kye-tas, pl 8 *kye-wa-to-re*; ipf
si 8 *kye-ri* oder *kye-ri-ri*, pl
8 *kye-ri-re*; fu ■ 1 *kye-or*;

40 pa pr *kye-sar*; pa pf *kye-ori*;
ger pr *kye-ta*, *kye-wa*, *kye-shra*;

ger pf *kye-os*; fu ne si 8 *ma-*
kyeu, *ma-kye-eru*, pl 8 *ma-*
kyeu-re; co si 2 *kye-ri-na-sai-*

45 *ta*, si 3 *kye-ri-ri-ta*, pl 2 *kye-*
ri-ni-ta, pl 8 *kye-ri-re-ta*, *kye-*
ri-re-sai-ta; te *kye-ta*. — Die

Formen, welche in der zweiten
Silbe ein *er* oder *sh* aufweisen,
scheinen im besonderen mit dem
Begriff „bleiben“ verbunden zu
werden.

kyon „Fehler“ (T *skyon*).

krab-tsi „weinen“ (M). ipf si 8
krab-ti, pa pr *krab-tsar*, ger
pr *krab-pa*.

kran-ni „hart“ (M).

kran-mi „bauen“ (M). fu si 1
kran-mog, pa pf *kran-ori*.

kri-ori „trennen“ (M). ger pr
kri-shra.

krin-lho „Tanze“ (M). si ge
krin-lhou.

Ich

kha-bar „Nachricht“ (U A *habaw*).
kha-re „schwierig“ (S *khara* „hart,
rauh“).

kha-re „aufrecht“ (M).

kha-eg-tsi, *kha-eg-pi* „aufladen,
anbinden, leiden“ (M). pr pl 8
kha-eg-ta-to-re, ger pf *kha-eg-*
ke oder *kha-eg-ke* (?).

khan-dri, *kham-mi* „sehen“ (M).

pr si 2 ne int *ma-khan-na*,
pa pr *khan-dri*, ger pr *kham-*
ma, ger pf *khan-nye*. — Wei-

teres unter *kham-mi*.

khan-nye-khin-nye-me-e „gedan-
kenlos“ (M).

khar-pe, *khar-ni* „Krumen“ (M).

kham „Kleid“ (M). si da *kham-*
bi, pl no *kham-re*, pl ge (?)

kham-sau, pl da *kham-sin*.

kham-mi „sehen“ (M). ipf si 8

kha-ni, da 8 *kha-ni-ku*, pl 3

kha-ni-ro, fu pl 1 *kha-mo-*
ni. ipr si 2 *kha*, pl 2 *kha-*
ni.

khar-koi „neu“ (M).

kharts „Lebensmittel“ (U A *khartj*),
pl da *khar-ta-rin*.

khal „Ladersack“ (M). ■ ■ *khal-*
lau.

khas-pa „Klag“ (T *mkhas-pa*).
 si ge *khas-pau*, pl no *khas-pa-re*, pl ins *khas-pa-tsi*.
khu-ye „umsonst“ (M).
khu-i „Hand“ (M), (T *khyi*). si da *khu-i-bi*, pl ins *khu-i-tsi*.
khu-si „Stuhl“ (U A *kursi*).
khe-yäl „Gedanke“ (U A *kheyäl* „Einbildung“). si ge *khe-yäl-lau*, pl da *khe-yäl-la-rin*.
khog-si „erhalten, finden“ (M).
 ipf si 8 *khog-si-ri* „es wurde gefunden“ pass.; ipf pl 3 *khog-zä-re* „sie fanden“ act.; fu si 8 *khog-so-to* „er wird erhalten“; fu pl 1 *khog-po-ni* „wir werden erhalten“; pa pr *khog-tsär*, pa pf *khog-si*; ger pr *khog-sa*, ger pf *khog-she*.
kho-ti „Trompete“ (M).
kho-i „passend, treffend“ (M). *ma-kho-i* „unpassend“.
khog-tän „schwanger“ (M).
khog „das Innere“ (T *khog*). si ge *khog-pau* oder *khog-tu*, si da *khog-pau* oder *khog-tu-i*.
khyl-dri „rauben“ (M). ger pf *khyl-je*.

g

ga-riß „arm“ (U; A *garib* „Kremder“). pl da *ga-riß-ba-tin*.
yag-sa „Ehemann“ (M).
gan-mi „Mann“ (M).
yab-pa „Rede, Neuigkeit“ (M). si ge *yab-pau*; pl no *yab-pa-re*, pl da *yab-pu-rin*.
yam „Knoten“ (T *agam*). si ge *yam-mu*, si lo *yam-mu-i*.
gar-pi „tanzen“ (T *gor*). ipf si 8 *gar-ti*.
gü „Tadel“ (M).
gu(ku?) „neun, der neunte“ (T *dgü*).
gu-ni „Bede (Poesie)?“ (M).
gu-ru „Lehrer“ (S *guru*). si ge *gu-ru-i*, si da *gu-ru-bi*.
gun-ki „Winter“ (T *dgun-ka*).

gun-drum „Wein“ (T *rgun-börum*).
 si ge *gun-drum-ma*, *gun-drum-mau*.
gur „Hand“ (M). si da *gur-rin*, si ins *gü-ti*. — *gur-ran* (= *gur-dan*) „mit der Hand“.
go „Berg“ (T *mgo* „Haupt, Spitze“). si ge *gou*, si da *go-bi*.
go-bi „Kraut“ (U H *gobhi*). si ge *go-biu*.
go-tsa „Fels“ (M). si da *go-tsa-rin*, *go-tsan*. — *go-rin* scheint der Dativ des tibetischen Wortes *mgo* (s. unter *go*) zu sein.
go-tsi „sammeln“ (M). pa pr *go-tsar*.
go-a-phi „zerreißen“ (M).
go-a-hi „Zeugnis“ (U P *gawāhi*).
gyud „Clan“ (T *brgyud*).
gyur-pi „sich ändern“ (T *hgyur* *ba*). ipr pl 2 *gyur-ti-ni*, ger pf *gyur-ce*.
gye, Pronomen der 1. Person (M).
 si ge *gyin*, da *gyi-bi*, ins *gye*. —
gye-po-tha-le „nach mir“ (viel leicht statt *gye-betsi-tha-le*).
gyod-pa „Reue“ (T *hgyod-pa*).
grä „Dorf“ (S *grāma*).

gh

gha „Stoß“ (M).
gha-te „gleich“ Adverb (M).
gha-ri „Stunde“ (U). si ge *gha-riu*, pl da *gha-ri-rin*.
gha-ri-tse „Straße“ (M). si lo *gha-ri-tsin*.
ghat „Mühlstein“ (S *ghata*).
ghar-bär „Haus“ (U H). si ge *ghar-bär-raw*, si da *ghar-bär-bi*, si lo *ghar-bär-ran*. — *ghar-re* „am Hause“.
ghit „Lied“ (S *gita*).
ghun-gi-ri-dhi Name der Tochter eines Rāya (M).
ghere „Seite, Richtung“ (M).
ghya(n)-na „ich selbst“ (M). —
 ge *ghya(n)-nau*, ins *ghya(n)-na*.

ghyat „Herr“ (M). si ge ghyat-tau. si da ghyat-ta-bi, si ins ghyat-te.
 ghra-ki „Besitz“ (M). si da ghra-ki-bi.

i

na „fünf, der fünfte“ (T *lha*).
 nye-na-re, nyen-de „wir selbst“
 10 exo (M). — ge nyen-tu, da nyen-tu (und nye-nan oder nye-nan-tu), ins nyen-si.
 nye-re „wir“ exo (M). da nyen-tu, ins nye-tu.
 15 nyen-gu „wir beide“ inc (M).
 no-log „Empörung“ (T).

c

ca-khar „Kreis, Krone“ (S *cakra*).
 10 ca-the „Uhrseige“ (M).
 ca-(tsi) „anwenden, aufschmieren“ (M). ger pf ca-e.
 ca-(tsi) „riechen“ (M). ger pf ca-e.
 ca-re „wehr“ (M).
 20 cag-pa „Räuber“ (T *jag-pa*). da no cag-pa-ku; pl no cag-pa-re, pl ge cag-pa-tu.
 cag-(tsi) „stellen, setzen“ (M). ipf si 3 cag-ti; ger pf cag-ka.
 30 cag-(tsi) „waschen“ (M). pa pr cag-tu.
 cagh „Stock“ (M). si ge cagh-khan.
 cam „Leder“ (UH *cām*; S *car-man*). si ge cam-man.
 40 ci-lab „Segen“ (T *byin-riabs*).
 cig-pi „eins werden“ (T *gaig*). ipf si 8 cig-ti.
 cin-deg-pi „traurigmachen“ (vgl. das folgende Wort).
 50 cind „Trauer“ (S *cinda*). si ge cind-dau.
 cu-ou „Muttermilch, Brust“ (M).
 cu-tai „treffen, holen, nehmen“ (M).
 cu-reg-tai „drücken“ (M).
 60 cuu „Haus, zuhause“ (M). si da cuu-nu-rin oder cuu.
 cub-pe „still“ (UH).

ce-pi „wecken“ (M). ger pf ce-ka.
 ced „Nadel“ (T *khab*). pl ge ced-tu.
 cog-ti „Speichel“ (M). si ge cog-tu.
 cog-tse „Tisch“ (T *lcog-tse*). si ge cog-tsen.
 co-a-(tai) „sprechen; mischen“ (?) (M). pr pl 8 co-a-ca-to-re, ipr pl 2 co-a-su-ni, ger pf co-a-re.
 ros „er konnte“ in der Verbindung ma-ros „er konnte nicht“ (M). Weiteres unter tar-(si).

ch

cha „irgend etwas“ (M).
 cha-na „wie?“ (■).
 chay-kun „bereit, fertig“ (UH *cakhāna*).
 chay-pi „lieben“ (T *chags-pa*). pr si 2 chay-pa-ton(a), ipr pl 2 chay-tu-ni.
 chay-(tsi) „wachsen“ (T *chags-pa*). ipf si 8 chay-ti.
 chag-tsal „sei gegrüßt!“ (T *phyag-htsal*).
 chal-chol „Unzucht“ (T *hchol* [*spyod*]).
 chal-te „etwas(?)“ (M). — Mit Negation: „nichts“.
 chi „was? welches?“ (T *ci*). si ge cha-u. — chi-chi „alle, welche . . .“.
 chin-pa „Türhalle“ (M). si lo chin-pa.
 chu-feg-pi „befrieren“ (M).
 chu-sbal „Schwamm“ (T).
 chun „Menge“ (M). si ■ chun-pau, pl no chun-pa-re, pl da chun-pa-tu.
 chum-(tsi) „sammeln“ (M) (Kausativ von *jum-zä*). pf¹ pl 2 chum-nya[d]-te-ni; ger pf chum-nye.
 cho-shi „mehr“ (M).
 cho-khan „Tempel“ (T *chos-khan*). si ge cho-khan-nu, si lo cho-khan-nu.

cho-te „klein“ (UH).

cho-ni „von welcher Art? wie?“

(M).

cho-al-li „Woge, Welle“ (M).

choi „Religion“ (T chos). si ge

choi-u, pl da choi-rin.

choi-shad „Predigt“ (T chos-béad).

chog „Richtung“ (T phyogs). si

da chog-siu.

chog-ke in ma-chog-ke-la „nicht

allein“ (vgl. T chog-pa).

chos „genug“ (T chog-pa).

jā-ga „Platz, Ort“ (UP jaygah).

pl da jā-ga-rin.

jā-ti Name eines Clans (H jati?).

si ge jā-tiu.

ja-bar „groß“ (U jabbār, A ġubbār).

ja-wā-ni „Jugend“ (UP ġawdān).

pl da ja-wā-ni-rin.

ju rūr „wirklich, in der Tat“ (U;

A ġarūr „Notwendigkeit“).

jay-pa s. oag-pa.

juu „Wurzel“ (M?). pl da juu-

rin.

jat-ra „Schauspiel“ (S yātrā). pl

da jat-ra-rin.

jān „Leben“ (U; P ġān „Seele“).

jam-mau [= S Yamasya]-desh

„Totenreich“ (S Yamadesa).

jal „Netz“ (HS jāla).

jā-band „Geschöpf“ (S [pl] jīvan-

taḥ). pl da jā-band-tin.

jān-erog „Brandopfer“ (T abyin-

erog).

jān-dār „Landwirt, Bauer“ (UP

zūmūdār).

ju-n(i) „Zeit“ (UH jān). pl da

ju-ni-rin.

jā-(si) „müssen“ (M). pr si 8 jū,

pr pl 1 ju-ni, pr pl int 1 ju-

sa; pa pf jā-shā ger pf jū-she.

jūg-pa-lāra „Endzeit“ (T nyug-

„Ende“).

jūm-mi „sich versammeln“ (M;

vgl. chum-zi). ipf pl 8 jūm-

ri-re, pa pf jūm-nyi, ger pf

jūm-nye.

jē-pi oder jē-phi „geboren werden“

(M?). pa pf jē-khi; so jē-kañ

„wenn er geboren wäre“.

jē-(tsi) „anwenden, tadeln“ (M).

ger pf jēg-ke.

jēd-te „nur“ (M).

jēl-khā-na „Gefängnis“ (d. i. E

jail + P ġānā). si lo jēl-15

khā-nañ.

jō-ge oder jōy-ge „würdig“ (S

ḡayya).

jō-ra „Kraft“ (UP zīn). si ge

jō-rau, pl da jō-ra-rin.

jō-i „gehen, kommen“ (M). ipr

si 2 jō; pa pr jō-tsār, ger pf

jō-e, ts jō-ta, jō-tar.

Jōy-nu Name eines Musikanten

(M).

jōr-kār „mächtig, Held“ (UP sār-

kār). si ge jōr-kār-rau.

jōr-re „mächtig“ Adj. u. Adv. (s.

jō-ra, jōr-kār).

jh

jha-mā „zum Beispiel“ (U?).

jhaq-ra „Streit, Aufstand“ (UH

jhaqrā).

jhaḡ „Schiff“ (M). si ge jhaḡ-jau, so

si lo jhaḡ-jai.

jhūt „zwei, der zweite“ (M).

jhūl-la od. jhūl-la-ku „die Beiden“

(M). ge jhūl-lau oder jhūl-la-

kuu, da jhūl-la-bi oder jhūl-15

la-ku-tin.

jhēr „Fischer“ (S? Name einer

Kaste?).

ny

nya-wā „Hölle“ (T dmyal-ba). pl

da nya-wā-rin.

nyam-(tsi) „schlechterwerden“ (T

nyama-pa). ger pf nyam-she.

nyi „zwei“ (T gnyis). nyi-phi-tsi 15

„zweifach“, nyi-rag „zwei

Tage“.

- nyi-za „zwanzig“ (M).
 nyi-zu-sä „dreißig“ (wörtlich:
 zwanzig und zehn) (M).
 nyi-nyin-sa „vierzig“ (wörtlich:
 6 zweimal zwanzig) (M).
 nyi-rä „zweihundert“ (M).
 nyi-si-li „Blattersproß“ (M).
 nyug-(tsi) „eintreten, eindringen“
 (M). ger pr nyug-sa.
 10 nye-tsi oder nye-tsi „wissen“ (M).
 pr du 2 nye-wa-ta-shi; pl 1
 nye-wa-ta-ni, pl 2 nye-wa-ta-
 ni, pl 3 nye-wa-to-re; ipf si 3
 nye-re, pl 3 nye-ri-re, fu si 3
 15 nye-so-to oder nye-o-to; pr ne
 si 1 ma-nye-ga, si 2 ma-nye-
 na, pl 1 ma-nye-ni; fu ne si 3
 ma-nye-u, pl 3 ma-nye-u-re;
 ger pr nye-sa, ger pf nye-e.
 20 nyo-khol-ki oder nyo-khol-lo
 „Abend, abends“ (M).
 nyi-ji „sieben, der siebente“ (M).
 — nyi-si-mi „sieben Mann“.

t

- ta Silbe zum Hervorheben einzel-
 ner Wörter, entsprechend tibet.
 ni (P).
 ta-ce oder da-ce „bis“ (UP tahi
 20 „bis daß“).
 tu-(si) „haben“ (M). ipf si 3 ta-re.
 ta-rär „Schwert“ (UH talwār).
 ta-rep „richtig, recht“ (U A tariq?).
 — ta-reg-ya „ist es richtig?“
 25 ta-lak „Beiseidebrief“ (U A talag).
 tai „einige, wie viele“ (M). —
 tai-a-mi oder tai-mi-a „einige
 Leute“.
 tak-ya „stark, mutig“ (UH takkar?).
 30 tag oder tay-tsi „in der Mitte“ (M).
 tag-si „herunterkommen“ (oder
 etwa „herunterbringen“) (M).
 ipf pl 3 tag-si-re; fu si 3 tag-
 so-to; ipr si 2 tag-su, pl 2 tag-
 35 su-ni; pa pf tag-si, ger pr tag-
 sa, te tag-si-ta („als es herunter-
 kam“).

tan „und, mit“ (T dan). Man-
 chmal sagt man auch ran. —
 tan-sä-ta „zusammen mit“; tan-
 tsam-be „nahe bei“.

tan-si oder tan-phi oder auch tak-
 mi „sehen“ (T mithā?). pr pl 2
 tak-ma-ta-ni; ipf si 3 tan-ri
 „er sah“ oder „er wurde ge-
 sehen“, pl 3 tan-ri-re; pf pl 1
 tan-ni-ta-ni; fu du 2 tan-mo-
 shi, pl 2 tan-mo-ni, pl 3 tan-
 mo-re; pa pr tan-sär, pa pf
 tan-shi; ger pf tan-ni; pr int
 pl 2 tan-ma-te-ni-a; eo pl 2 tan-
 ri-ni-ta. Besonders Formen:
 tan-phag „ich kann sehen“, tan-
 phad-da „kannst du sehen?“.

tan-po „fest“ (T brtan-po).

tāp „Fieber“ (S tapa).

tar-(si) „können“ (M). pr si 2
 tar-pha-tan; ipf si 3 tar-ti,
 pl 3 tar-ti-re oder tar-thi-re;
 fu si 1 tar-phog, 2 tar-phun,
 3 tar-pho-to, du 2 tar-pho-shi,
 pl 1 u. 2 tar-pho-ni, pl 3 tar-
 pho-re; pa pf tar-chi; pr ne
 si 3 ma-rtu, pl 3 ma-rtu-re;
 ipf ne si 3 ma-rti und ma-ree
 (vgl. oben p. 142^b 11), pl 1 u. 2
 ma-rti-ni, pl 3 ma-rti-re.

ti „Wasser“ (M; doch vgl. T chu).
 si ge tiu, si ins ti-si, si da ti-
 bi; pl da ti-rin.

tig-tsi „einschließen“ (M). ger pf
 tig-ke.

tū-ni „grün“ (M; T mithā „blau“).

tūh „Landsee“ (S tūtha „Furt“).

si ge tūh-thau, si lo tūh-thau.

tu „vor, bevor, früher“, mit dem

Genetiv (M). tu-ki-mi „Vor-

vater“, tui oder tu-si „vorher“,

tu-rin „damals, dann, dort“.

tun-mi „trinken“ (T tūhū). ipf

si 3 tun-ri, pl 3 tun-ri-re, fu

pl 2 tun-mo-ni; fu ne si 1

ma-tun-ga.

te-(si) „eintreten, reiten“ (M). ipf

si 8 *te-tsi-re*, ger pr *te-tsa*, ger pf *te-e* (*hid-te-e* „in die Gec danken eindringen“), pa pf *te-si*.
ten-si „schlagen“ (M). fu si 1
ten-mo, pl 8 *ten-mo-re*; ger pf
ten-nie.

teb-(tsi) „drücken“ (M). ger pf
teb-ce.

tel „Öl“ (UH; 8 *tasla*).

to-(tsi) Verbam „sein“ (M; vgl.
 T *hdu*). pr si 2 *to-ton(a)*,
 si 8 *to*, pl 1 *to-to-ni*, pl 8
to-to-re; ipf si 8 *toi*, pl 8 *toi-re*;
 ipr si 2 *to*, pl 2 *to-ni* („setzt
 euch!“); pr int si 3 *to-d-da*, pr ne
 si 1 *ma-to*, int pl 8 *ma-to-re-a*
 („sind sie nicht?“); pa pf *to-oi*,
 ger pf *to-ce*, co *to-d-sai-ta* oder
to-d-ta „wenn er ist“ (oder „hat“).

to-rin „auf, über“ (M).

tog „heute“ (M).

ton oder *ton-rin* „innen“ (M).

to-a-tsi „(um Almosen) bitten“ (M).

tra-khan-na „Maurer, Zimmer-
 mann“ (UP *farrah-i-händ?*).
 pl ins *tra-khan-na-tsi*.

trab „Rat, Beratung“ (T *grabs*).

trab „Peitsche“ (M). plins *trab-tsi*.

trui oder *trug* „sechs, der sechste“
 (T *drug*).

tre „Sanerteig“ (M).

tro-al-dri s. *dro-al-dri*.

th

tha „nicht“ beim Imperativ (M).
tha „Zeit“ (M). *do-tha* „zu jener
 Zeit“.

tha-pi „gern haben“ (T *thad*).
 pr pl 8 *tha-pa-to-re*, ipf pl 8
tha-di-re, ger pf *tha-oe*, pr ne
 si 1 *ma-tha-ka*, co si 8 *tha-*
di-ni-sai-ta oder *tha-di-ni-ta*.

tha-tsi oder *tha-pi* „hören“ (M).
 pr pl 2 *tha-pa-ta-ni*, ipf pl 8
tha-si-re; pf pl 1 u. 2 *tha-sa-*
te-ni, pa pf *tha-ci*, ger pf *tha-*
she, co pl 2 *tha-si-ni-ta*.

tha-le mit Genetiv „nach“, mit
 Dativ „bis“ (M). *tha-la-rin*
 „rückwärts“; kommt von *thal*
 „Ende“ (?), si ge *tha-lau*.

thag-(tsi) „zerbrechen“ (M). ger pf 8
thag-ke oder *thag-she*.

thab „Mittel“ (T *thabs* „Gelegen-
 heit“). si ge *thab-su*, si ins
thab-si.

thar-pi „befreit sein“ (T *thar-ba*). 19
 fu pl 8 *thar-po-re*, fu ne si 8
ma-thar-tu.

thal-xi mit Genetiv „wegen“ (M).

thin-(si) „sich austrecken“ (M).

ipf pl 8 *thin-ri-re*, ipr si 2 *thin-* 16
nu, pa pf *thin-si*; ger pf *thin-nie*.

thu „Kraft, Zauberei“ (T *nthu*).

thu „Speichel“ (T *thu*).

thug-je „Barmherzigkeit“ (T *thugo-*
rje). 20

thug-nyid „der Heilige Geist“ (T
thugo-nyid). si ge *thug-nyid-*
dau, si ins *thug-nyid-de*.

thug-tsi „nur in der Verbindung
hus-thug-ke (ger pf) „böse 25
 werden“ (M).

thi-rin mit Genetiv „anstatt“ (M).

the-xi „denken“ (M). pr pl 2 *the-*

za-to-ni, fu si 3 *the-za-to*, ger
 pr *the-sa*, co si 3 *the-xi-ri-ta* 20

the-(xi) „angehören“ (T *the-ba*).

pa pf *the-i*, ger pf *the-e*.

the-(xi) „sich fürchten“ (M). ger
 pr *the-ua*.

tho-(xi) „können“ (M). pr ne si 3 ■
ma-thos („er kann nicht“), ger
 pf *tho-ce*.

tho-re „klein, wenig“ (UH *thora*).

tho-ag-(tsi) „pfücken, ansetzen,
 zerstören“ (M). ipf pl 8 *tho-* 45
ag-ti-re, ger pf *tho-ag-ke*.

thog-tsi „strecken, stallen“ (M).

ipf si 8 *thog-ti*, ger pf *thog-ke*.

thor-tsi „ausgießen“ (M). ipf si 8
thor-ti. 45

thra-gyeg-tsi „wünschen“ (M). ipf
 pl 3 *thra-gyeg-ti-re*.

thra-rì „Platz“ (M). pl da *thra-rì-rì*.

thra-reg-tai „anfangen, pflanzen“ (M). ipf si 8 *thra-reg-shri-rì*.

11 pa pr *thra-reg-tar*, ger pr *thra-reg-pa*.

thri-ka-na „fertig“ (UH).

thrik (und *thik*) „recht, richtig“ (UH).

10 *thrin-sa* „Evangelium“ (T *hphrin-bean*). si ge *thrin-sa-nu*, pl da *thrin-sa-rì*.

thruì „Taufe“ (T *khrus*).

thro „Menge, Art“ (T *khrud*). si ge *thro-u*, pl da *thro-rì*.

15 *thro-lon* Name eines Dorfes in Manchad (T *Uhod*).

thro-al-dri „zerstören, rauben“ (M). Vgl. auch *dru-al-dri*. ger pf

20 *thro-al-je*.

tl

da „Liebe“ (M).

da-ce „bis“ (M). (Vgl. *ta-ce*).

25 da-pi „fallen“ (M). pa pf da-ci, ger pf da-ce.

da-ru „Holz“ (S *daru*).

da-le „lieb“ (M).

10 dag-phi „reinigen, gereinigt sein“ (T *dag-pa*). ipf si 8 *dag-si*, fu si 8 *dag-pa-to*, fu ne si 8

ma-dag.

dagh-thin mit dem Genetiv „außerhalb“ (M).

20 dan „und, mit“ (T; vgl. *tan*).

dan-ca „Wiese“ (M). pl da *dan-za-rì*.

dan-(si) „anhalten“ (M). ger pf *dan-she*.

25 dad-pa „Glaube“ (T *dad-pa*).

dam-pa „heilig“ (T *dam-pa*). si ge *dam-pau*.

dar-ahan „Begegnung“ (S *dar-tana*).

25 das-tur „Sitte“ (UP *dastur*).

di „dieses“ (T *hdi*). si ge *di-u*, si ins *di-i*, si lo *der*, *der-tig*,

do-rì, *dii-ta* „dieses“ (emphatisch).

dug-nal „Elend, Unglück“ (T *adug-banal*). pl ge *dug-nal-du*.

dud „Teufel“ (T *bdud*, S *mara*). si ge *dud-dau*, si ins *dud-de*.

dur-si „vergleichen“ (T *adur-ba*).

do-ne „rechts“ (UH *dahnà*).

do-ban „Gericht“ (UP *divan*).

Do-bu-nu Name eines Musikanten (M).

desh „Land“ (S *desh*). si ge *desh-shau*, si lo *desh-shan*; pl da *desh-rì*.

do „jenes“ (M). si ge *do-u*, si da *do-bi*, si ins *do-i*, si lo *dor*,

dor-tig, *do-rì*; du no *do-tu*, du ge *do-ku-tu*, du ins *do-ku-i*,

du da *do-ku-tin*; pl no *do-re*, pl ge *do-tu*, pl da *do-tin*, pl ins

do-tsi. — *du-e*, *du-sa-nie* „derselbe“; *do-thar* „zu jener Zeit“.

do-ran „dann“; *do-pel* „zu jener Zeit“.

do-(zi) „treffen, begannen“ (M). ipf pl 8 *do-i-rs*; fu du 2 *do[o]-to-shi*, pl 2 *doo-to-ni*.

dor-rì „ferner“ (M).

don „Graben, Grube“ (M).

don-(si) „eindringen“ (M). pa pf *don-she* (z. B. in *drai-don-she*).

don „Bedeutung“ (T *don*).

dra-gyeg-pi „zittern“ (M). ger pr *dra-gyeg-pa*.

dra-pi „Zweig“ (UH *dāri*, Hänge-
wurzeln des Bargad-Baumes“).

drab-(tsi) „führen“ (M). ger pf *drab-ce*.

dral „Ordnung“ (T *gral*). pl da *dral-din*.

dru „Wolke“ (M). si ge *dru-u*.

dru-beg-(tsi) „untersinken“ (M). ger pf *dru-beg-ke*.

drug „Donner“ (T *hbrug*). pl ge *drug-tu*

drub-pä „erfüllt sein“ (T *grub-pa*).
 ipf si 3 *drub-ti*, fu si 3 *drub-*
po-to, ger pf *drub-oe*.
drum-(bi) „ertrinken“ (M). ger
 pf *drum-nye* oder *drubeg-ko*.
dre-(xi) „vorübergehen“ (M). ger
 pf *dre-ke*.

dre-ra „Tempel“ (T *hdre-ra?*).
 si lo *dre-ran*.

dre-ra „Wohnung“ (M).

dréi „Dämon“ (T *hdre*). si da
dréi-bi, si ins *dréi-xi*, pl no
dréi-re, pl ins *dréi-tai*.

dro-al-dri „entzweigehen“ (neutral
 zu *thro-al-dri*) (M). ger pf
dro-al-je.

drog-bu „Schnur“ (T *grog-bu*).
drogh „Renner, Gerenne“ (T *hgro*),
 in der Verbindung *drogh-ran-*
dra.

dh

dha-ram „Tugend“ (S *dharmā*).
 si ge *dha-ram-mau*.

dhan-mā-ya „Betrug des Reich-

tums“ (S *dhanamāyā*).
dhar-ti „Erde, Boden“ (S *dharatī*).
 pl da *dhar-ti-rin*.

dhi-ni „ein solcher“ (M). *dhi-*
hi „so“.

dhi-ja „Glaube, Vertrauen“ (S *dhi*).
dhu „Staub“ (S *dhū*).

dhe-ā-ra „Tag“ (M). si ge *dhe-*
ā-rau, pl da *dhe-ā-ra-rin* oder
dhe-ā-ra-tin oder auch *dhe-ā-*
ru-me-tin.

dhe-nho-s oder *dhe-nhoi-rin* „hier
 und dort“ (M).

dhe-yān „Gedanke“ (UH *dhiyan*;
 A *ذهيان*?). pl da *dhe-*
yān-na-rin.

dhe-rin „hier“ (M).

dhet-la eine Münze im Werte von
 $\frac{1}{2}$ Pice (UH).

dho-ka „Betrug“ (UH? oder S
dhawriya?).

dho-ni „ein solcher“ (M). *dho-*

hā-s oder *dhō* „so“, *dho-ni-s*
 „demgemäß“.

dhōr „Mittel“ (M).

dhre-(xi) „fallen“ (M). ger pr
dhre-shra.

n

na „nun, jetzt“ (M).

nā-gā Name eines Musikanten
 (S *nāga*). 10

na-gar „Stadt“ (S *nagara*). si
 ge *na-gar-rau*, si lo *na-gar-*
ran; pl ge *na-gar-tu*, pl da
na-gar-[ra]-tin.

na-gar-pa „Nachbar“ (M). pl da 18
na-gar-pa-tin.

na-na-te „naakt“ (S *nagna?*).

nā-ou-ne „zum Tanz gehörig“ (UH
nāc „Tanz“ = S *nāṭya*).

nā-ta „Verwandter“ (UH). 20

nag-rī „Bürger“ (hängt mit S
nagara „Stadt“ zusammen).

nan-gā-re „Trommel“ (Singular
 oder Plural?) (M).

nan-(phī) „Raum haben“ (M). ger 25
 pf *nan-sho*.

nad-pa „Kranker“ (T *nad-pa*). pl
 ge *nad-pa-tu*, pl da *nad-pa-*
tin.

nan „Ding, Sache, Gut“ (M). 30

nan-than „angelegentlich, ernst-

lich“ (T *nan-tan*).

nan-dhre „Taubstumme“ (M). pl
 da *nan-dhre-tin*.

nan-shed „Rüstung“ (M). 23

nam „Himmel“ (T *gnam*).

ni-cho-te oder *ni-cho-fa* „Ende“ (M).
 pl da *ni-cho-fa-rin*. *ni-cho-te-*
ta-es „bis zum Ende“.

no-kar „Diener“ (UP *naukar*). 40
 pl ge *no-kar-ra-tu*, pl da *no-*
kar-ra-tin.

no-skyal „Leid(antun)“ (T *gnod-*
pa-skyal-ba).

no-a „jüngerer Bruder“ (T *nu-ḍo?*). 45
 si ge *no-a-u*, si ins *no-a-xi*; da
 no *no-a-ku*; pl no *no-a-re*.

no-a-(*phī*) „übrigbleiben“ (M). pa
pf no-a-*shī*.
nok-sān „Übel“ (U A nuggān).
nau-pad Name eines Musikanten
(U A naubat „Musik“).
rna „können“ (M). Nur in dem Zu-
sammenhang: na-rna-a „kannst
du nicht?“ — Vgl. tar-(*zi*).

14 nā
nha-(*tsi*) „ruhen“ (M). fu int pl 2
nha-tso-ni-a, ger pr nha-tso.
nhu-re „gegenüber“ (M).
nhot-rin „entlang“ (M).

15 f
fa-baw „Familie“ (U H faḍḍar). pl
ge fa-bar-tu, pl da fa-bar-ra-
tiñ.

20 fa-li „Bruchstück, Pflaster“ (M?).
si ins fa-lii.

fa-shis-pi „segnen“ (T bkra-sis-
pa).

fa-u-ga eine Münze (U H faṅḡa).

25 si ge fañ-gau; pl ge fañ-ga-tu,
pl da fañ-ga-tiñ.

faḍ „Beratung“ (T grāḍe).

faḷ „Halm“ (M).

fi-ra „Augen“ (M). si ge fi-rau,

30 si ins fi-re; pl da fi-ra-rin.

fig-ti „zerstören, abschneiden“ (M).

ipf si 3 fig-ti, ipr si 2 fig-tu,

pa pf fig-sri, ger pf tig-ke.

fiḥ „Heuschrecke“ (U H fiḥḍa).

35 fu „Schoß“ (M). pl da fu-rin.

fun-dri „anziehen“ (M). ger pf

fun-je.

ful-(*zi*) „erschüttern“ (U H ḍulāna?).

fu pl 3 ful-aro-re, ger pf

40 ful-je.

fo „Sauerkeit“ (M). pl da fo-rin.

fo-shi „Krankheit“ (M).

fo-si „treffen“ (M). pa pf fo-ci

(von Krankheit) „befallen“.

45 faḷ „Dienst“ (M?).

fo-(*ti*) „sich wärmen“ (M). ipf si 3

fo-ri-rī, ger pr fo-ta.

fo-al-tsi „abreißen“ trans.; vgl.
tho-al-je (M). ger pf fo-al-je.
foi-tsi mit dem Genetiv „auf“ (M).
fog-tiñ mit dem Genetiv „auf“
(M).
fu-u-ne „taub“ (M).

fḥ

pha-kyeg-(*tsi*) „hindern“ (M). pf
pl 1 und 2 pha-kyeg-ka-ti-ni,
ipr pl 2 pha-kyeg-tu-ni, ger pf
pha-kyeg-ke.

ḥath „erstaunt, erstaunlich“ (M).

ḥik oder ḥi-ka-na „recht, richtig“
(U H).

ḥin oder ḥin-ne „Diener“ (M).

si da ḥin-na-bi; pl ge ḥin-
na-tu, pl da ḥin-na-tiñ oder
ḥin-ne-tiñ.

ḥuy-pe „zornig“ (T ḥḥrug-pa).

ḥuy-kyeg-(*tsi*) „abschütteln“. ipr
pl 2 ḥuy-kyeg-ti-ni.

ḥo-po „Becher, Kelch“ (M).

ḥe-sri oder ḥe-pi oder auch ḥe-ti

„besser werden“ (M). ipf si 3

ḥe-sri-ri, si 2 ḥe-sri-na; fu

si 1 ḥe-sroḥ, si 3 ḥe-sro-to;

ger pr ḥe-ḥa, ger pf ḥe-ke.

p

pa-che „Berührung“ (P pācha
„Pfote“?).

pa-ta „Nachricht“ (M?).

pa-teg-tsi „glauben“ (M). ipf pl 2

pā-teg-ti-ni, pl 3 pā-teg-ti-re;

ipr ne pl 2 tha-pā-teg-tu-ni.

pa-theg-(*tsi*) „begraben“ (M). ipf

pl 3 pa-theg-ti-re; ipr ne pl 2

tha-pa-theg-tu-ni, ger pf pa-

theg-ke.

pa-dhar „Ebene, unbesanntes Land“

(M?). si lo pa-dar-rañ.

pa-tiḷ „steil“ (U H?).

pa-lan-za „Pferdedecke“ (3 pal-
yāna).

pa-o „Held“ (T ḍpā-ḍo). si ge

pa-o-u.

pak-ka „ganz, unzerbrochen“ (H; S *pakva* „reif“).
pag-(tsi) „messen“ (M). *fu* pl 8
pag-po-re, *co* pl 2 *pag-ti-ni-ta*.
pan-wal „Steinflur, Pflaster“ (M).
pl ge *pan-wal-du*.
pat-rä „Los“ (?) (M?).
pa[d] „Papier“ (S *patra*?). *si* ge
pä-du.
päp „Sünde“ (S *päpu*). *si* ge
päp-pau, *pl* da *päp-tiä* oder
päp-pi-tiä. *päp-pi-mi* „ein
 schlechter Mensch“.
par „aber“ (S *param*).
par-gar „Diener“ (P?).
par-ma „zur Zeit als“ (M). Meist
 mit dem Worte *e* („und“) ver-
 bunden gebraucht.
par-me-sa-ra „Herr (Gott)“ (S
paramesvara). *si* ge *par-me-*
sar-rau, *si* da *par-me-sar-ra-*
bi, *si* ins *par-me-sar-re*.
pal-dra „Richtung“ (M?).
pi oder *pü* „vier, der vierte“
 (M). *pi-mi-mi-tsi* „durch die
 vier Leute“; *pi-mi-la-t-i* „auch
 durch die vier (Leute)“.
pü „Gast“ (M). *pl* no *pü-ze*.
pi-tan „Tür, Tor“ (M). *pl* da
pi-tan-rin.
pi-pi oder *pi-ri* „kommen“ (M).
pr si 3 *pi-caä*; *ipf* si 3 *pi-i*,
pl 3 *pi-ri-re*; *fa* si 3 *pi-po-*
ta, *pl* 3 *pi-po-re*; *pf* si 3 *pi-*
ca-te, *pa* *pf* *pi-ci*, *ger* *pf* *pi-ce*;
fu ne si 3 *ma-pi-ru*, *pl* 3 *ma-*
pi-ru-re.
pi-yä-re „lieb, teuer“ (UH?).
pü-ni „ausbreiten, einfüllen“ (M).
ger *pf* *pü-ne*.
pis-kyen „Mahlzeit“ (M).
pü-jä-ra „Priester“ (S *püjārha*).
si ins *pü-jä-re*.
pu-ri „Zimmer“ (S *purī*, „Stadt“ etc.).
pl da *pu-ri-rin*.
pu-reg-(tsi) „genügen“ (UP *purī*?).
ipf si 3 *pu-reg-si-ri*.

pun-mi „wachsen“ (M). *ger* *pr*
pun-ma, *ger* *pf* *pun-nä*.
pun-za „Kopf“ (M). *si* ge *pun-*
zan, *si* *la* *pun-saä*.
pur-sho-ri „Generation“ (S *pu-*
ruša „Mann“ scheint zugrunde
 zu liegen).
pušh „Knie“ (M).
pe „Beispiel“ (T *dpe*). *si* ge *pe-u*;
pl ge *pe-tu*, *pl* da *pe-rin*.
pe-fa-ra „Schüssel“ (UH *pīḥṛa*
 „breiter Korb“?). *si* ge *pe-fä-*
rau, *si* *lo* *pe-tä-raä*.
pe-ti „suchen“ (M). *pr* si 2 *pe-*
ta-ton, *pl* 2 *pe-fa-to-ni*, *pl* 3 *pe-*
fa-to-re; *ipf* si 3 *pe-ri*, *pl* 3
pe-ri-re; *pa* *pr* *pe-tä*; *ger* *pr*
pe-ta, *ger* *pf* *pe-ce*; *co* *pl* 2
pe-ri-ni-saä-ta.
pe-gh(i) „irren“ (M). *pr* *pl* 2 *pe-*
gha-to-ni.
pen-(dri) „nähen“ (M). *ger* *pr*
pen-dra.
po-gar „Würfel, Los“ (M?).
po-(zi) „hineinstecken“ (M). *ger* 25
pf *po-she*.
po-yaa mit Genetiv „unterhalb“
 (M).
po-hal „Hirt“ (M?).
poi „Kraut“ (M). *si* ge *poi-u* 30
pog „Dach“ (M). *pl* ge *pog-tu*.
pog-phi „schieben“ (M). *ipr* *pl* 2
pog-zu-ni, *ger* *pf* *pog-she*.
pon-(dri) „pflanzen“ (M). *ipf* si 3
pon-dri.
pošh „Tappich“ (P? *pūsh*
 „Decke“).
pošh-kham „Bett“ (T *kham*).
pau-la „Schuh“ (M).
pya „Vogel“ (T *bya*). *pl* no 40
pya-re.
pyag-(tsi) „verbergen“ (T *hphag*).
pa *pf* *pyag-si*.
pra-i „sprechen“ (M). *fu* si 2
pra-on(a), *pl* 3 *pra-o-re*; *pa* 45
pr *pra-tā*; *ger* *pr* *pra-ta*,
ger *pf* *pre-e*.

- prad* „Rede“ (M).
pru-tsa Lokalsname eines Ortes
 bei Chod (M).
pro-je „Türkis“ (M?).
 6 *pro-(si)* „streuen, ausbreiten“ (M).
 ipf pl 8 *pro-ri-re*.
rpi „können“ (M). Nur in der
 Verbindung *ma-rpi* „konnte
 nicht“.

30

ph

- pha-tsi* „verteilen“ (M). ipr pl 2
pha-a-ni, ger pf *pha-a*, te *pha-
 tsi-ta*.
 11 *pha-réb* „Verführung, Gemeinheit“
 (UP *faréb* „Betrug“?).
pha-sa „Rede“ (S *bhāṣā*). pl da
pha-sa-rin.
phan-thog oder *phan-tog* „Vor-
 20 teil“ (T *thog*). si da *phan-
 thog-pi*, pl da *phan-tog-rin*.
pham-bi „heilen, besserwerden“
 (T *phan-pa*). fu pl 8 *pham-
 mo-re*.
 31 *phal* „Frucht“ (S *phala*). pl da
phal-la-rin.
phi-ki „fach“ (multiplisierend)
 (M), z. B. *nyi-phi-ki* „zweifach“.
phu-can „links“ (M). si ge *phu-
 can-nu*.
 40 *phu-leg-pi* „wachsen“ (M). pr si 8
phu-leg-pas, ger pf *phu-leg-
 ka*.
phug „Leib, Körper“ (M). si ge
 41 *phug-kau*, pl da *phug-rin* oder
phug-ka-rin.
phug-tsa „Loch“ (T *phug* „das
 Innerste, die Höhle“).
phe-ra „Umgegend“ (M). si ge
 42 *phe-rau*.
phe-re mit dem Genetiv „rings-
 um, vor“ (M).
pho-kyeg-ti „befreien, abwerfen,
 vergeben“ (M). ipr pl 2 *pho-
 43 kyeg-ta-tu-ni*, ger pf *pho-kyeg-
 ka*, eo si 8 *pho-kyeg-ti-ta*.
pho-jha-ra „einige“ (M).

- pho-a-re-doi-rin* „entlang“ (M).
pho-ar-tu-rin „etwas abseits“.
phoi oder *pho-o* „ein wenig“ (M).
phuj „Krieg“ (M). si ge *phoj-jau*.
phyag „Gruß“ (T *phyag* „Hand“).
phrol-dri oder *phrol-bi* „erlösen,
 auflösen“ (M). ger pr *phrol-
 sha*, ger pf *phrol-ja*.

b

- ba* „Vater“ (M). si da *ba-bi*,
 si ins *ba-si*.
ba-ki „Rest“ (U A *baṅi*).
ba-cag-pi oder *ba-ca-eg-tsi* „sich
 hüten, sich retten“ (M). ipr
 pl 2 *ba-cag-tu-ni*, ger pf *ba-
 cag-ke* oder *ba-ca-eg-ke*, eo si 8
ba-cag-ti-ta.
ba-jan-(di) „die Trommelschlagen“
 (P *baṣṭan* „spielen“?). pr si 8
ba-jan-de.
ba-jar „Hauptstadt“ (UP *baṣar*
 „Markt“). si *ba-jar-rau*,
 si lo *ba-jar-raṇ*.
ba-ji „Gelegenheit, Mal“ (UP *baṣ*
 „wieder, zurück“).
ba-jir „Wesir, Beamter“ (U A
wasir).
ba-neg-ti „übereinkommen, be-
 gegnen, bereiten“ (M). pr si 1
ba-neg-pas, du 1 *ba-neg-po-shi*;
 ipf si 8 *ba-neg-ti* oder *ba-neg-
 ti*; ipr pl 8 *ba-neg-ki-to-ni*.
 pa pf *ba-neg-ki*, ger pf *ba-
 neg-ke*, eo *ba-neg-ti-ta*.
ba-me „links“ (S *vāma*).
ba-thsan „Rede“ (S *vacana*).
ba-ra-bar [in Verbindung mit *tai*,
raṇ „mit“] „gleich“ (UP *ba-
 raḍar*).
ba-rath „Fasten“ (S *vratā* „Ge-
 lübde“). pl da *ba-rath-rin* oder
ba-ra-ta-rin.
ba-ra „groß“ (S *brhat*?).
ba-rāi „Ehre, Größe“, si ge *ba-
 rāi-u*.
ba-ra-din „Fast, großer Tag“ (S

-*dina* „Tag“ (?). si ge *ba-ra-din-nau*; si da *ba-ra-din-na-rin*.
ba-re „klein, Kind“ (M ?). si da
ba-re-bi; *ba-re-rin-si* „von klein
 auf“.

ba-seg-tsi „gedeihen“ (M). ger
 pf *ba-seg-ke*, co si 1 *ba-seg-
 ti-ga-ta*.

bak-shish „Geschenk, Gabe“ (UP
bakshish). si da *bak-shish-rin*.

bag „Garten“ (UP *bag*). si ge
bag-gau, si lo *bag-gan*.

ban „Berg“ (M). si ge *ban-nau*,
 si da *ban-na-rin*, si lo *ban-nan*.

ban „Nest“ (M). si ge *ban-nu*.

ban-si (selten) oder *ban-si* „woh-
 nen, sitzen“ (M). pr si 8 *ban-
 sag*, du 1 *ban-na-to-shi*, pl 8

ban-na-to-re; ipf si 8 *ban-si-
 ri*, pl 8 *ban-si-re*; fu si 1 *ban-
 sag*, si 2 *ban-na-na*, pl 8 *ban-
 so-re*; ipr pl 2 *ban-na-ni*; pa

pr *ban-sar*, ger pr *ban-na*; fu
 ne si 8 *na-ban-nu*; fa int pl 8

ban-na-re-a; co pl 1 *ban-si-
 ni-ta*, si 8 *ban-si-ri-ta*; te *ban-
 si-ta*.

ban-dal „Stadt“ (UP *bandar*
 „Hafen, Handelsplatz“). si da
ban-dal-la-rin.

bat „Tasse, Kelch“ (M). si lo
bat-fan.

bant „Anteil“ (M).

bat-ta „Schuh, Stiefel“ (M). si
 ge *bat-tau*.

bat-(ji) „verflüchtsein“ (M). pr
 si 8 *bat-jag*.

bat-do „Schwierigkeit“ (T). si
 da *bat-do-rin*.

bat-ta „Tontopf“ (M).

bi-can oder *bi-ce* mit dem Genetiv
 „mitten unter, durch“ (M). *bi-
 can-si* „aus“.

bi-neg-tsi „erwählen“ (M). pa pf
bi-neg-shi, ger pf *bi-neg-ke*.

big-kay „ohnmächtig“ (UH *bigay*
 „abnehmen“).

bin-(dri) „ausbreiten, bedeckt sein“
 (vgl. *pin-mi*) (M). ipf si 8
bin-ri, ger pf *bin-ne*.

bir „Bote, Engel“ (S *birra* „Held“).
 si ins *bir-re*, pl no *bir-ra*, pl a

ins *bir-tsi*.

bish „Gift“ (S *visa*). si ge *bish-
 shau*.

bush „Baum“ (H *boza* „Stamm“ ?).
 si ge *bush-shau*, si da *bush-bi*. 10

be-ja „Samen, Frucht“ (S *bija*).
be-(ti) „drücken“ (M). ger pf

be-ce.

be-tsi oder *be* mit dem Akkusativ
 „als“ beim Komparativ (M). 18

be-la „Zeit“ (S *vela*). si da *be-
 la-rin*.

be-i oder *be-bi* „fürchten“ (M).
 ipf pl 8 *be-ri-re*; fu pl 8 *be-
 o-re*; ipr pl 2 *tha-be-ni* oder 20

bei-ni-tha-n, si 2 *be-mo-e* oder
be-ma-be-e; pa pr *be-tsar*, ger

pr *be-wa*, ger pf *be-a*, co si 8
be-ri-ta.

be-ra „Gespenst“ (M ?). 25

bed „Furcht“ (M).

ben-dri „Fluß“ (M). si ge *ben-
 dri-u*, si da *ben-drin*.

be-ta-la „Flasche“ (UH [bottle]).

be-lt „Sprache“ (UH *bel*). si da 30
be-lt-rin.

be-phl „sich ausbreiten, ver-
 mahnen“ (M). pr si 8 *be-phas*.

bel „Prophezeiung“ (UH *bel*).

bya-heg-(tsi) „zur Gattin geben“ 35
 (M). fu si 1 *bya-heg-gos*.

byagh-ghe „geheim, verborgen,
 abgeschnitten“ (M).

byei „ein wenig“ (M).

byai-ri „Feind“ (S *vairin*). pl 40
 no *byai-ri-re*, pl ge *byai-ri-tu*;
 pl ins *byai-ri-tsi*.

byai-ri-par „Feindschaft“ (M).

bran „Zweig“ (M). pl ge *bran-
 du*, pl da *bran-din*. 45

bran „altig“ (M). si ge *bran-nau*.
bran-za „Finger“ (M).

bh

bha-gat „Opfer“ (S *bhaktā* „Teil, Nahrung“?).

bhai „siehe!“ (M).

bha-eg-(*ta*) „werfen“ (M). *gor* pf *bha-eg-ke*.

bha-she mit dem Genetiv „gleich, gemäß“ (verwandt mit S *bhāṣ* „sprechen“).

bhad-ta „viele, alle“ (M). pl ge *bhad-te-tu*, pl ins *bhad-te-tai*, pl da *bhad-te-tā* („... als alle“, *bha-be-tai* oder *bhad-te-be-tai*). Auch als Pluralzeichen verwendet.

bhar-nam „rings herum“ (M). *bhar-m* oder *bha-ram* „Zweifel“ (U H *bharmi* „verdächtig“).

bhi-ti „Mauer“ (S *bhitti*). *bhā-nyā* „Erdbeben“. (Der erste Teil ist S *bhū* „Erde“.)

bhur „Ähren“ (M).

ma

ma „nicht“ (T *ma* und *mā*). *ma-chog-ke-la* „nicht allein“, *ma-the-c* „außer“.

mā-ji „schlecht, traurig“ (M).

ma-neg-tai „an etwas lehnen (hocken)“ (M). *pa* pr *ma-neg-tai*, *gor* pf *ma-neg-ke*.

ma-lā-mi Name eines Tänzers (M).

mā-lī „Gärtner“ (H S *mālīn*). si

mā-lī-u, pl ins *mā-lī-tai*, pl ge *mā-lī-tu*.

ma-shar „Verachtung“ (U A *maśhara* S „Spott“).

ma-shāp „Grab“ (H *maśān* „Verbrennungsplatz der Toten“, S *maśāna*). si ge *ma-shāp-nau*, si lo *ma-shāp-nān*.

mat-lab „Meinung“ (U A *maṭlab* „Absicht“).

ma-d „es ist nicht“ (T *ma-d*). *ma-dā* „ist nicht?“.

ma-m „Herz, Geminnung“ (H, S *ma-*

nas). si ge *man-nau*, si da *man-na-rin*.

man-ji „Bett“ (S *maṭha*). si ge *manyāu*.

man-mā „Geduld“ (M?).

maṭhe „Fisch“ (S *matya*). si ge *maṭhe-thau*.

mayh „Leiche“ (S *myta*?). si ge *may-rhau*, si da *may-rha-bi*.

māl „Reichtum“ (U A *māl*). si *māl-lau*; pl da *māl-tān* oder *māl-lā-tān*, pl abl *māl-lā-tāi*.

mar-ji „Wille, Gefallen“ (U A *maṛṣi* „Zustimmung“).

mar-bal Ortsname in Manohad (M).

mī „Mann“ (T *mī*). si *mī-u*, si ins *mī-zi*, si da *mī-bi*; pl no *mī-re*, pl ge *mī-tu*, pl ins *mī-tai*, pl da *mī-tān*; *mī-a-mī-re* „einige Leute“ (pl ins *mī-a-mī-tai*).

mī-gyud „Volk“ (T *mī-brgyud*).

mī-yō „Tochter“ (M). si ge *mī-yō-u*, si da *mī-yō-bi*, si ins *mī-yō-zi*.

mī-rad „Generation“ (T *mī-raṭs*). si ins *mī-rad-tai*, si da *mī-rad-pi*.

mī-sa-tsār „Henker“ (T *mī-gesod-mkhan*).

mīg „Nadelöhr“ (T *mīg* „Auge“). si ge *mīg-tu*.

mīg „Zahl“ (M).

mīg-log „Mißgunst“ (T *mīg-log*).

mīn „Name“ (T *mīn*). si *mīn-du*, si ins *mīn-zi*, si da *mīn-bi*; pl da *mīn-dān*.

mīm-bi „reisen“ (T *mīm-pa*).

mu-kha oder *mu-kha* „Rand“ (S *muḥka* „Mund“). si da *mu-kha-rin* oder *muḥ-kha-rin*.

mu-khe oder *mu-khe* „durch; vermittels“ (M).

mu-thu „Hals“ (M). si lo *mu-thu*.

mu-dar-sa „Schule“ (P A *maṭra-sa*).

si lo *mu-dar-sān*.

mu-g „Schnee“ (M). si ge *mu-g-tu*.

mun-je „Morgen, am Morgen“ (M).
mun-je-nyo-re „sehr früh“.
mun-dhā „Anfang, erst“ (M).
 si ge *mun-dhāu*.
murth „Gestalt“ (H; S *mūrti*).
me oder *me-e* „nichts“ (T *meḍ*,
meḍ-de). si ge *me-u*, pl no
me-e-re („nichts habend“).
me „Feuer“ (T *me*). si ge *me-u*.
me-thi mit dem Genetiv „nach“ (M).
me-tsa „Gemahlin“ (M). si da
me-tsa-bi.
me-tsi-mi „Frau“ (T?). si ins *me-*
tsi-mi-i, si da *me-tsi-mi-bi*, pl
 ge *me-tsi-mi-tu*. *me-tsi-mi-*
ran „mit der Frau“.
me-ag „Bräutigam“ (T *mag*). pl
 ge *me-ag-tu*.
mēz „Tisch“ (UF *mīz*). si ge
mēz-zau.
mēs „unrecht“ (T *mī-bos*).
mo „Gesicht“ (M). si da *mo-dāi*.
mo-ne „wirklich“ (M). *mo-ne* . . .
ma „nie“.
mo-lam „Gebet“ (T *smoṇ-lam*).
mod „Natur“ (T *mo*). si da *mod-ti*.

mā

māst „viel“ (M). pl ge *māst-*
stau. — Auch als Pluralzeichen
 verwendet.
māo-re „groß, größer“ (M).
mān-jol „Fluch“ (M).

ts

tsu-lā-eg-tsi „befehlen (?)“ (M). pr
 pl 3 *tsu-lā-eg-tsa-to-re*.
tsag-ti „Bier, Wein“ (M). si ge
tsag-ti-n, si ins *tsag-ti-i*.
tsan-zu „Tasche“ (T *chanda*).
tsam „Haar“ (M). si abl *tsam-zī*.
tsam „bemit dem Genetiv „nahe“ (M).
tsar-pi „senden“ (M). pr si 1
tsar-tsa-to, pl 3 *tsar-tsa-to-re*;
 ipf si 3 *tsar-ti*, pl 3 *tsar-ti-*
re; ipr si 2 *tsar-tu*, pa pr *tsar-*
tsā, pa pf *tsar-si*; ger pr *tsar-*

pa, ger pf *tsar-ce*; eo pl 1
tsar-ti-ni-sai-ta, ts *tsar-ti-ta*.
tsāl „Benehmen“ (H *chāl*, S *carita*).
tsūm-zī oder *tsūm-mi* „ergreifen,
 kaufen“ (M; vgl. T *hāsin*). pr 3
 pl 2 *tsūm-nyā-te-ni* (oder pf?);
 ipf pl 3 *tsūm-rī-re*; fu pl 3
tsūm-mo-re; pa pr *tsūm-sā*,
 pa pf *tsūm-si*; ger pf *tsūm-nye*,
 eo si 3 *tsūm-rī-ta*, pl 2 *tsūm-*
rī-ni-ta, pl 3 *tsūm-rī-re-ta*.
tsi-tsi „waschen“ (M). ger pf *tsi-e*.
tse-tsi „schreiben“ (M). pf² si 3
tse-a-to, pa pf *tse-si*, ger pf *tse-e*.
tse-lā „Jünger“ (H *chela*, S *ceṣa*). 15
 pl no *tse-lā-re*, pl ge *tse-lā-tu*,
 pl ins *tse-lā-tsi*, pl da *tse-lā-ti*.
tsāy „fähig“ (M). Dies Wort findet
 sich nur in der Verbindung
ma-tsāy „unfähig“; vgl. *ma-* 30
re oben p. 142^b 11.

th

thā „Salz“ (T *thā*). si ge *thā-u*.
thā-nyi „leicht“ (M). 15
thān-tal-za „Leuchter“ (P *shan-*
dāl [aus A *sham'dān*]). si
 ge *thān-tal-zau*.
thān-zī „werfen“ (M). pr si 2
thān-zā-ton, pl 2 *thān-nā-ta* 30
ni, ipf si 3 *thān-dī*, pl 3 *thān-*
dī-re; pa pf *thān-si*; ger pf
thān-ne.
thān-si „weiß“ (T *thān-si-pa* „rein“).
thāi „Gürtel“ (M). si lo *thāi-tu*. 35
thāi-tsi „rings herum“ (M).
thāu-tsi „binden, fesseln“ (M). pa
 pf *thāu-si*, ger pf *thāu-ce*.
thāo-kra „Knahe“ (UH *chakra*).
 si ge *thāo-krau*. 40
thāo-a „Zahn“ (T *so*).
thāo-ag „Dorn“ (M). pl ge *thāo-*
ag-tu oder *thāo-ag-tu*.
thāod-kham-dri „untersuchen, prü-
*fen“ (T *thāod-kā-ba*). 45
thāor-tsi „zusammenbrechen“ (M).
 ger pr *thāor-sa*.*

da

Ohne Belege.

wa

- wa-(p)hi „lachen“ (M). ipf pl 3
wa-di-re.
wañ „Macht“ (T dñan).
wañ-xi „eindringen“ (M). pa pf
wañ-ni, ger pf wañ-ni, ipr ne
10 wañ-ni „2 tha-wa-ni-nu.
wañ-xi „ernten“ (M). pa pr wañ-xi.
woi „geriß“, ja“ (M).
woi „weit, entfernt“ (M). — woi-
riñ-xi „von weitem“.
15 woi-rhas „am folgenden Tage“ (M).

xh

xheg-dan „Neid“ (T xhe-sdan).

sa

- sa-i „Nahrung“ (M; oder etwa T?).
si ins sa-i-xi, si da sa-i-xi.
sa-i „essen“ (M; doch vgl. T sa-
ba). pr pl 3 sa-a-to-re, ipf
20 si 3 sa-xi, ipf pl 3 sa-xi-re;
pf³ si 3 sa-a-to; fu pl 3 sa-
u-re, ipf pl 2 sa-ni, pa pr sa-
to-xi, ger pr sa-u-a, ger pf sa-e,
te sad-ta(r).
30 sa-xi (M). Nur in der Ver-
bindung nam-sa-xi-ta oder nam-
sa-xi-thar „als die Morgenröte
erschien“.
sa „bitte!“ (UH). (Entspricht dem
40 respektvollen ji im Urdu).
sir-phä „heiß brennen“ von der
Sonne gesagt (M).
xi „Glanz, Herrlichkeit“ (T).
ze-tun „Olive“ (UA saññan). si
ge ze-tun-nan.

'a

Ohne Belege.

y

- ya „Mutter“ (M). si ge ya-u,
si ins ya-xi, si da ya-bi. — ya-

a-bä „Vater und Mutter“ =
„Eltern“, du ge ya-a-bä-ku-tu,
du da ya-a-bä-ku-tin oder ya-
a-bä-tin.

- ya-ma „Honig“ (M).
yad „Leinwand, Vorhang“ (M). si
lo yad-dwi.
yan-(tsi) „zerstreut werden“ (T
yan-pa). fu si 3 yam-do-to.
yam-tsan „erstaunt, erstaunlich“
(T ya-mthsan).
yär „Freund“ (UP yar). — yär-
nā-ta „Freunde und Verwandte“.
yal-(si) „wanken“ (T yal-ba). fu
si 3 yal-do-to, ger pf yal-je,
pr ne si 3 ma-yal.
yui „alt“ (M).
yug „Schwiegermutter“ (T agyug-
mo). si da yug-pi.
yub-(tsi) „abschieben“ (M). ger
pf yub-she.
ye-shi-xi „großer Türkis (?)“ (M).
yo „Sohn“ (M). si ins yo-xi, si
da yo-bi, du no yo-ku.
yo-oi „leicht“ (M).
yo-nxi „hungrig“ (M).
yon mit dem Genetiv „abwärts.
herunter“ (M). yon-xi „in den
Abgrund“.
yöph „Hunger“ (M).

yh

- yhā-ta „auch, ferner“ (M). —
yhā-ta-yhā-ta „immer weiter“.
yhā-tai „zurückbringen“ (M). ger
pf yha-ce.
yhar-tai „unterwerfen, zähmen“
(M). ger pr yhar-sa.
yhu-(shi) „lehren“ (M). pr pl 3
yhu-ta-to-re, ipf si 3 yhu-xi,
pf si 3 yhu-oi-te oder yhu-ce-te,
fu si 1 yhu-pos, ipr pl 2 yhu-
shi-xi, pa pf yhu-shi, ger pf
yhu-ce.
yhur-na „bald“ (M).
yhō-(shi) „verlieren“ (M). ger
pr yhu-sha.

yho-si oder *yho-pi* „beendigen, enden“ (M). ger pr *yho-sa*, ger pf *yho-ce*, pr si 3 *yho-cas*.

r

ra „hundert“ (M). — *rā-pa-ti* „hundertfach“.

Ra-ghu Name eines Fürsten (S *Raghu*).

rā-ji „aufhören“ (U A *rāsi*).

rā-daa „König“ (S *rājan*). si ge *rā-daa*, si ins *rā-daa*; pl ge *rā-daa-tu*.

rā-na „Fürst“ (H, S *rājānaka*). si ins *rā-na*. — *rā-na-re* „fürstlich“.

ra-wāj „Sitte, Brauch“ (U, P *rawā*?). si ins *ra-wāj-je*.

rā-si „Macht, Reich“ (H?). si da *rā-si-rin*.

rai „halb“ (M).

rai-ta oder *rai-ti* „Königreich“ (U?, H?). pl ins *rai-ti-tai*.

rai-ta „Schar“ (M?).

rag-zan „Kupferkessel“ (T *rag-zans* „Messing, Kupfer“).

rañ „Hand“ (M). — *rañ-kon-za* „Hände und Füße“.

rañ „und“ (T). Mit *rañ* wechselt *tan*, *dan*. — *rañ-sā-to* „zusammen mit“.

rañ-gi „hoch“ (M).

rañ-gyal „Hochmut“ (T *rañ-gyal*).

rāj „Reich“ (S *rājya*). si ge *rāj-jañ*.

rāt „Nacht“ (S *rātri*). si da *rāt-rin*. — *rāt-din* „Tag und Nacht“.

ran-dri oder *ra-mi* „geben“ (M). pr si 1 *ran-dra-toe*, si 2 *ran-dra-to-na*, si 3 *ran-drae*, pl 1 u. 2 *ran-dra-to-ni*, pl 3 *ra-ma-to-re*; ipf si 3 *rā-i*, du 3 *rā-i-ku*, pl 3 *rā-i-re*; pf¹ si 3 *ran-de*, pl 2 *ran-de-ni*; pf² pl 3 *ran-do-re*; fu si 1 *ra-mog*; si 2 *ra-ma-na*, si 3 *ram-to* oder

ra-mo-to, pl 1 u. 2 *ra-mo-ni*, pl 3 *ra-mo-re*; ipr si 2 *rā-u*, pl 2 *rā-ni*; pa pr *rañ-drar*; pa pf *rā-ghī*; ger pr *rañ-ga* oder *rañ-na*, ger pf *rañ-nye* s oder *rē-s*; fu int si 1 *rañ-ga*, si 2 *ra-na-a*, pl 1 *ra-nyt-a* [*tha-ra-nyi*] „sollen wir geben [oder nicht]?“. co ■ 1 *rā-i-ga-ta*, pl 2 *rā-i-ni-ta*, pl 3 *rā-i-re-ta* oder *rā-i-re-sai-ta*. co passiv si 3 *rā-ai-ta* „wenn es gegeben würde“. — *ran-da-ce* „bis er gibt“.

ran-dri-ba-ji „Ehebruch“ (wört. ■ lich „Gelegenheitgeben“) (M? P?).

Ram-dri „Name des Landes Kulu“ (S).

Ram-mi „Rama zugehörig“ (S). 10

ri-ye-ri „Messing“ (U; scheint mit A *riyā* „Heuchelei“ zusammenzuhängen).

rim-ba „Seite rechts oder links“ (T *rim-pa* „Ordnung“). si da s *rim-ba-rin*, si ins *rim-be* „ringsherum“.

ru-phe „gut“ (M). si ins *ru-phe-si* „wohl“ (adv.).

Rū-pi-rā-ni Name einer Fürstin 10 (H, S).

rug-(tei) „mit den Zähnen knirschen“ (M). ger pf *rug-ke*.

rub-si „drängen“ (T *rub-pa*). ipf si 3 *rub-si-ri*. 15

rut „Band“ (M?).

re „acht, der achte“ (M).

re-tur „Mitternacht“ (S *rātri*). si ge *re-tur-tu*, si da *re-tur-sin*.

re-(zi) „bleiben“ (M). ipr pl 2 s *re-to-ni*.

re-yi „hören“ (M). pr si 3 *re-rañ*, du 3 *re-ya-to-ku*; ipf si 3 *re-yi-ri*; ipr pl 2 *re-yu-ni* und *re-yi-ni*; pa pr *re-yāy*, ger pr s *re-ya*, co pl 3 *re-yi-re-sai-ta*.

reg-(tei) „zeigen“ (M). fu si 1

reg-pas, si 3 reg-po-to; fu ne
si 8 ma-reg-tu; co pl 2 reg-
ti-ni-ta.

ren ein Hohlmaß (M).

1 Ro-ku-nu Name eines Musikanten
(M).

ro-pi „Brot“ (UH). si da ro-pi-
rin.

ro-pi „aufgehen oder untergehen“
10 (von der Sonne) (M). pr si 3
ro-pas, ger pl ro-ce.

ro-seg-(tsi) „zornig sein“ (M).

fu pl 3 ro-seg-sro-re.

ro-ag-(tsi) „weiden“ (M). pa pr

15 ro-ag-tsar mit der Bedeutung
„Hirt“; ger pr ro-ag-su.

rög „Krankheit“ (S roga). si da
rög-rin.

rogk „Zorn, Haß“ (S roga).

20

rñ

rhag „Stein“ (M). si ge rhag-
tu (oder Plural?).

rhag (oder ras?) „Tag“ (M).

15 rhan „Pferd“ (M). si ge rhan-
zu.

rhi „Feld“ (M). si ge rhi-u; pl
no rhi-re, pl da rhi-rin.

rhiñ „Schwester“ (T sriñ). pl
20 no rhiñ-re.

rhug-tsi oder rhug-pi „fragen“
(M). pr pl 2 rhug-tsa-to-ni,

ipf si 3 rhug-ti, pl 3 rhug-ti-
re; pf¹ du 2 rhug-ka-te-shi,

25 fu si 1 rhug-pas, ger pr rhug-
tsa oder rhug-pa; ger pf rhug-
ke, co ■ 3 rhug-ti-ta.

rhug-sar „Hauptmann, Befehl-
haber“ (M).

40 rhuñ-pha „durch“ (M).

rhum-xi „warten, aufhalten“ (M).
pa pr rhun-dar, ger pr rhum-
ca, te rhum-xi-ta.

rhe-ja „Ohr“ (M). si ge rhe-jau,

45 si ins rhe-je.

rhe-(tsi) „verachten“ (M). ipf pl 3
rhe-tsi-re, ger pr rhe-tsa.

l

la „auch, sogar“ (M).

la-se „lahm“ (M?).

la-phi „Stock“ (H laphi; Präkrit
laphti [= S yasti]).

la-ma „Priester“ (T bla-ma). si
ge la-mau, si ins la-me; pl ge
la-ma-tu, pl ins la-ma-tsi, pl
da la-ma-tin.

la-tsan „Mond“ (T sla „Mond“).
si da la-tsan-bi.

lap-lag „leicht (zu heben)“ (S
laghu?).

lan „Dach“ (M). si da lan-din.

lan-(si) „verkaufen“ (M). pa pr
lan-sar, ger pf lan-re.

lan „Antwort“ (T lan). si da
lan-din.

lan „Wind“ (M). si da lan-bi.

lab „Blatt, Blätter (des Baumes)“
(T lob-ma).

lam „Gelegenheit“ (M).

las „Preis“ (M). si ge la-zu,
si da la-zin.

le-pi „treffen, stoßen“ (M). pr
si 3 le-pas, fu si 3 le-po-to,
ger pf le-ke.

le-(pi) „wachsen“ (M). pr si 3
le-pas; ipf si 3 le-ti, pl 3 le-
ti-re; ger pf le-khe (= „un-
geführt“).

le-(pi) „hungrig sein“ (M). ger
pr le-ta, ger pf le-ke.

le-(tsi) „sich anziehen“ (M). ipf
pl 3 le-ti-re, ipr pl 2 le-ti-ni;
ger pr le-tsa, ger pf le-ka.

le-u „Kapitel“ (T). si ge le-u-u.

len-(xi) „föhren, tragen“ (M). ger
pr len-za.

lo-bi „sein“ (M?).

log-(tsi) „lesen“ (T klog-pa). pf
pl 2 log-ka-te-ni, ger pf log-
ka.

log-sa „Hochland“ (M).

lau-yi „Stock“ (H laphi, laudra).
si ins lau-yi.

th

tha-rje „Arzt“ (T tha-rje). pl ins tha-rje-tai.

tha-si, tha-bi oder tha-i „machen“ (M). pr si 1 tha-a-toq oder tha-a-toq, si 2 tha-a-ton, si 3 tha-a-to, du 1 u. 2 tha-a-to-shi, pl 1 u. 2 tha-a-to-ni, pl 3 tha-a-to-re; ipf ■ 8 tha-i, du 3 tha-i-ku, pl 3 tha-i-re, pl 2 tha-i-ni; fu si 1 tha-oq, si 3 tha-o-to, pl 1 u. 2 tha-o-ni, pl 3 tha-o-re; pf¹ si 1 thad-tet, si 3 thad-te, pl 1 u. 2 thad-to-ni, pf² si 3 thad-to; ipr si 2 tha-u, du 2 tha-shi, pl 2 tha-ni; pa pr tha-zar, pa pf tha-si; ger pr tha-wa, ger pf the-s; fu int si 1 tha-ga, fu ne ma-tha-u; co si 2 tha-i-na-ta, si 3 tha-i-ta, pl 2 tha-i-ni-ta; te thad-tar oder thad-ta. — ma-the-a-ta scheint zu heißen: „wenn er nicht gemacht hätte“; tha-a-to ist wohl Nebenform zu tha-zar.

than-xi „schwankend (im Wind)“ (M).

tham-me „zusammen“; „lang(?)“ (M).

tham-xi „braten“ (T slam-pa). ipf du 3 tham-xi-ku, fu int pl 2 tham-ni.

thi-i „schwer“ (M).

the „Zunge“ (M). si ge the-u, si da the-rin.

the-ja „Mittel“ (M). si lo the-jañ.

the-pi „ausziehen (Kleider)“ (M). ger pr the-tu.

thet-(tsi) „ankommen“ (T eteb-pu). fu pl 3 theb-po-re, ger pf theb-oe.

sh

sha „Fleisch“ (T sa).

sha-gun „Opfer“ (H; S šakuna „Omen“ etc.). si ge sha-gun-ñau, si da sha-gun-ñau-rin.

sha-ta „besonders“ (M). sha-ta-sha-ta „verschiedene“.

sha-pi oder sha-tsi „sagen“ oder „sprechen“ (T). ipf si 3 sha-da, pl 3 sha-di-re, pf pl 3 sha-oa-te-re; fu si 1 sha-pos, si 3 sha-po-to; ipr si 2 sha-du, pl 2 sha-du-ni; pa pr sha-tet, ger pf sha-oe.

sha-xu-tsar „wildes Tier“ (wört. ■ hoch „Fleischfresser“) (T sa-ka-miñan).

shan-ni „Kette, Fessel“ (M). si ins shan-ni.

shar-na „klar“ (U sharn). 15

shi-ri „alle“ (M).

shi-re „erst; auf dem Kopf“ (S širus).

shikh „Lehre, Ermahnung“ (S šikṣā). si da shikh-rin. 20

shir „Wüste“ (M). si ge shir-tu (oder Plural?).

shil-xi „senden, tragen, führen“ (M). pr si 3 shil-zas, ipf pl 3 shil-li-re, fu pl 3 shi-o-re; ipr 23 si 2 shil-la, pl 2 shil-la-ni; pa pr shil-zar, ger pf shil-je, te shil-da.

shu-ja „Herz“ (U P A [A shugā'a „Tapferkeit“]). si ge shu-jañ, 20 si lo shu-jañ.

shu-bi „sein, werden“ (M). pr si 1 shu-ga, si 2 shu-na, si 3 shu-da, du 3 shu-ku, pl 1 u. 2 shu-ni, pl 3 shu-re; ipf si 3 shu-i, pl 3 shu-i-re; pf si 3 shud-te, pl 1 u. 2 shud-to-ni; ■ si 1 shu-oq, si 2 shu-on, si 3 shu-o-to, pl 1 u. 2 shu-oni, pl 3 shu-o-re; ipr si 2 shu, 22 pa pf shu-ci, ger pf shu-oe; fu ne si 3 ma-shu, pr int si 3 shud-da; co si 2 shui-na-ta, si 3 shui-ta oder shui-sai-ta. — shu-toq „es ist“ (d. h. abschließend „so ist's!“); frugend: shu-aq?

shu-ri „Marterpfahl“ (M).
shu-riu-dā-ru „Marterpfahl (für
 Kreuz)“ (Halb-S *dā-ru* „Holz“).
shu-re „rein, heilig“ (M). *shu-*
re-me „unrein“.
shui „Blut“ (M). Dann auch „rot“.
shui „genug!“ Vgl. *shu-bi*.
shug-tai „flechten“ (M). fu si 3
shug-po-to.

10 *shui-si* „verstehen“ (M). pr pl 2
shui-sa-to-ni, pl 3 *shui-sa-to-*
re; co pl 2 *shui-ri-ni-ta*; fu
 pl 2 *shui-mo-ni*; pa pr *shui-*
zā, ger pf *shui-ne*.
 11 *she-yi* „Senf“ (U? A *shakt* „appetit-
 lich“?). si ge *she-yiu*.

8

sā „zehn, der zehnte“ (M).
 20 *sā-nā* „fünfzehn, der fünfzehnte“
 (M).
sa-ae „heilig, aufrichtig“ (H; ■
satya, Prakrit *sacca*).
sa-ja „Strafe“ (UP *sazā*).
 25 *sa-nyi* oder *sā-nyi-mi* „zwölf, der
 zwölfte“ (M). si lo *sā-nyi-mi*.
sā-ti „Freund“ (H *sāthi*). si da
sā-ti-rin, pl no *sā-ti-re*.
sā-to „mit, zusammen“ (H *sāth*).
 30 *sā-pi* „vierzehn, der vierzehnte“
 (M).
sa-far „rein“ (UA *safi*).
sa-mun-dār „Ozean“ (S *samu-*
dra). si ■ *sa-mun-dār-rau*,
 35 si lo *sa-mun-dār-rau*.
sa-tai „töten“ (T *śad-pa*?). ipf
 pl 3 *sa-di-re*, fu ■ 3 *sa-po-to*,
 pl 3 *sa-po-re*, ipr si 2 *sa-du*,
 pa pr *sa-tār*, ger pf *sa-ae*,
 40 co pl 1 *sa-di-ni-ta*.
sa-wa „Markt“ (M?). si da *sa-*
wa-rin.
sā-re „offen, sichtbar“ (M?).
sa-raf „Geldwechsler“ (UA *gar-*
 45 *rāf*). pl ge *sa-raf-tu*.
sa-hab „Herr“ (UA *sāhib*). si
 ins *sa-heb-be*.

sa-rha „Gewohnheit, Sitte“ (M?).
sa-aī-la „Brahmane“ (M?).
sā-i-di „elf, der elfte“ (M).
sāi emphatische Partikel, T ni
 antwprechend.
sac oder *sac-sac* „wahrlich! wahr-
 haftig!“ (H; S *satya*).
sad „guter Geist, Deva“ (M).
sad-trui „sechzehn, der sech-
 zehnte“ (M).
san-jis „sehr“ (M?).
san-jo-a „Lampe“ (U; A *sirāj*?).
sam-(mi) „denken“ (T *bsam-pa*).
 ipf si 3 *sam-si-rā*, ger pr *sam-sa-*
sar-cod „Prüfung“ (T *sar-good*).
sary „Himmel“ (S *svarga*). si
 ge *sar-gau*, si da *sar-ga-rin*.
sai-dre „wahr“ (M).
si-i „Tod“ (M). si da *si-i-rin*.
si-i „sterben“ (T *śi*). pr si 3
si-ay; ipf si 3 *si-ri*; fu ne si 3
ma-si-u, pl 3 *ma-si-u-re*; pa
 pr *si-tār*, pa pf *si-i*, ger pf
si-a.
sī-mog „Schatten“ (T *bsī-mo*).
 si da *sī-mog-sin*.
su-gand „Eid“ (UP *saugand*).
su-can „rechts“ (M). si ge *su-*
can-nu.
su-na „Zeichen“ (M?).
su-pai „Soldat“ (UP *śipāhī*, wo-
 raus die Engländer bekanntlich
sepoy gemacht). pl ge *su-*
pai-tu.
sūr „Schwein“ (H *suar*, S *sūkara*).
 si ge *sūr-rau*, pl ge *sūr-ra-tu*.
sury „Glückseligkeit“ (S *svarga*?).
sā-ne „Ältester“ (M?). pl no *sā-*
ne-re, pl ge *sā-ne-tu*.
se-tai „wissen“ (T *śes-pa*). pr
 ■ 3 *se-sas* „es ist bekannt“;
 pr ne si 1 *ma-se-ka* „ich weiß
 nicht“; ipr si 2 *se-su* „rute!“;
 ger pf *se-she*.
se-yab „Feige“ (vgl. T *se-yab*; U
 A {A *sayāb* „unreife Dattel“}).
 si ge *se-yab-bau*.

se-u-nađ „Blutgang“ (T *nađ*).
 sem „Seele“ (T *sems*). si ge *sem-mu*, si da *sem-rin*, si lo *sem-mu*.
sem-dug „Iisbeleer“ (T *sema-sdug*).
ser-na „Geiz“ (T *gser-nađ*).
sai-ta „wenn“ (M).
sai-sär „Welt“ (S *samsära* „Wanderung der Seele“). si ge *sai-sär-ram*, si lo *sai-sär-ram*.
so-nyam „Almosen“ (T *bsod-snyoms*). si ge *so-nyam-mu* oder *so-nyam-mau*.
so-ađ „Geschmack“ (S *sväla*).
sol „Weizenkorn“ (M).
sau-kär oder *sa-hu-kär* „reich, Kaufmann“ (UP *saudagar*).
sau-da „Handel“ (UP *saudā*). si da *sau-dä-rin*.
sra-srum „dreizehn, der dreizehnte“ (M).
sriñ-ni oder *sriñ-nis* „lebendig“ (M). *sriñ-thar* „bis ich lebe“ (d. h. „auferstehe“).
sriñ-mi „leben“ (M). fu si 3 *sriñ-mo-to*. *sriñ-da-ce* = *sriñ-thar* (vgl. die vorangehenden Zeilen).
sriñ-drađ „Kraft, Energie“ (M).
sruđ „Speichel“ (M).
srum oder *srum-mu* „drei, der dritte“ (M; vgl. T *gsrum*). *srum-mi* „drei Mann“; *srum-la* „drei zusammen“; *srum-mu-dä-jä* „dreimal“.
srum-nyi-za „sechzig“ (M).
srum-rä „dreihundert“ (M).
sred „Schande“ (M).
sren „Weide“ (M). si ge *sren-nau*.
srel-ki „Sommer“ (M).
sro „Erde“ (M). si da *sro-niñ*.
srog „Leben“ (T *srog*). si ge *srog-su*.

h

ha-kam-[ma] „Herr, Befehlshaber“ (U A *hakim* „Richter“). pl ins *ha-kam-ma-tsi*.

ha-ce „einige“ (M).
ha-jär „tausend“ (UP *hazār*).
ha-nyär „Dunkelheit, dunkel“ (M).
ha-mesh „immer, ewig“ (UP *hamisha*).
ha-tsi oder *ha-pi* „bringen“ (M).
 ipf si 3 *ha-ti*, da 3 *ha-ti-ku*,
 pl 3 *ha-ti-re*; pf¹ si 1 *han-deg*,
 pf² pl 3 *han-do-re*; fu pl 1 *ha-po-ni*, pl 3 *ha-po-re*; ipr¹⁰ si 2 *ha-ta*, da 2 *ha-ta-shi*, pl 2 *ha-ta-ni*, ger pf *han-je*; co si 3 *hu-ti-ta* oder *hu-ti-sai-ta*.
ha-shäsh „Seufzer“ (U A *hushäsh* „letzter Atem“).
hag „Stimme“ (M).
hat-ta „in der Hand“ (S H *hasla*).
hab-si „Lüge“ (U A *habs* „Zurückhaltung“?). si ge *hab-siu*.
haf-ta „Woche“ (UP *hafta*). si so ge *haf-tau*.
ham-ba „Mut“ (T *ham-pa*).
ha-wä-la „Arbeitsgebiet“ (U A *hawāla* „Auftrag“).
hid „Sinn, Verstand“ (T *yid*).
hu-kum „Befehl“ (U A *hukm*). si ge *hu-kum-mau*.
hu-tsi „herauskommen“ (M). pr si 3 *hu-tsağ*, ipf si 3 *hu-tsi-ri*, ipr si 2 *hu-tau*, pa pr *hu-tsağ*, pa pf *hu-tsi*, ger pr *hu-tsa* (oder *hü-tsa*?), co si 3 *hu-tai-ta*.
hun „Nachricht“ (T *hnu*). *hun-me-rin* „plötzlich“ (wörtlich „ohne Nachrichten“).
hun-si od. *hum-bi* „herausnehmen, heraustreiben, suchen“ (M). pr si 3 *hun-zag*, ipf si 3 *hun-dä*, fu si 3 *hum-bo-to*, ipr si 2 *hun-to* oder *hu-tu*, pa pf *hü-si*, ger pf *hun-je*.
hus-thug-(tsi) „zornig werden“ (M). ipf si 3 *hus-thug-ti*, ger pf *hus-thug-ke*.
he-le „wirklich“ (M).
hai „oh!“ (M).

hau-se „Melodie“ (U *hausch* „Ver-
gnügen, Unterhaltung“?). pl
no *hau-se-re*.

haush „Lärm“ (U A *haush* „Tu-
malt“). si ins *haush-she*.

Vokalanlaut.

“

10 a „Mund“ (M). si ge *a-u*, si lo
an. — *an-si* „aus, heraus“.

a-kal „Weisheit“ (U A *‘agl*). —
a-kal-le „weise“.

a-nyo „wieviel?“ (M). — *a-nyo*.

15 *do-tsi* „jene“ (ins); *a-nyo-ta-*
ce „bis wann?“.

a-tar „Spezereien“ (U *‘afar* aus
A *‘utr*).

a-dar „Liebe, Ehre“ (S *‘adara*).

20 *a-pi* „kommen“ (M). pr si 3
a-pas, pl 1 u. 2 *a-pa-to-ni*, pl 3
a-pa-to-re; ipf si 3 *a-ti*, pl 3
a-ti-re; pf si 1 *an-des*; fu si 3

a-po-to oder *ap-to*, pl 3 *a-po-*
re; ipr si 2 *a-ta*, pl 2 *a-ta-ni*,

25 du 2 *a-ta-shi*; pa pr *an-zar*,
pa pf *an-ji*; ger pr *a-pa* oder
a-tsa (?), ger pf *an-je*; co si 2
a-ti-ta; te *an-da*, fu ne si 3

30 *ma-an*, ipr ne pl 2 *tha-an-da-*
ni. — *an-da-ce* „bis er kam“.

a-pel „jemals; wann?“ (M). —

a-pel . . . *ma* „nie“; *a-pel-*
be-tsi „seit wann?“.

35 *a-mir* „Edelmann“ (U A).

a-mu „Lippe“ (M). *a-mu-ran*
„mit den Lippen“.

a-tsi „Seite“ (M).

a-tsi „aufstehen, aufkommen“ (M).

40 pr si 3 *a-tas*, ipf si 3 *a-tsi-*
ri, fu si 1 *a-tso*, ipr si 2 *a-*
tsu; ger pr *a-tsa*; co si 3 *a-*
tai-ta, pl 1 *a-tsi-ni-ta*.

a-ri „wer? welcher?“ (M). si ins

45 *a-tsi*, da *a-tin*, ge *a-tu*.

a-ri-a „wer auch immer“ (M).
si ins *a-tsi-a*, da *a-tin-na*.

a-si-li „Wirklichkeit“ (U A *asli*
„ursprünglich, echt“). si da
a-si-li-rin „in Wirklichkeit“.

ag „Art“ (M).

ag-tshar „Buchstabe“ (S *akara*).

ag-to-ar „Verantwortung“ (U A
igtiyar „Untersuchung“).

an-kar „Hungersnot“ (S *anaka*).

an-dreg mit dem Genetiv „in, inner-
halb“ (M). — *an-dreg-tsi* „von,
aus“.

ath-pho-pa-re „ganz durch“ (M).

ath-pa-re „immer“ (M).

am „Weg“ (M). si ins *am-si*, da
am-rin.

ar oder *a-re* oder auch *a-ri* „dort,
in jener Richtung“ (M).

arj „Bitte, Bittschrift“ (U; A
‘ard).

al-(zi) „öffnen“ (M). fu si 3 *al-*
bo-to, ipr si 2 *al-zu*, pa pf

al-si, ger pr *al-za*, ger pf *al-je*.

ai oder *ae* „wenn“ (M).

au „wer? welcher?“ (M). si ins
au-si; *aur-tsi* „woher?“; *au-a*

„wer auch immer“ (si ins *au-*
zi-a).

1

i „ein“ (unbestimmter Artikel)
(M). *i-i* „jeder“.

i-jha „später“ (M).

i-di „einer“ (M). si ins *i-di*,
si da *i-di-bi*.

i-bi „gehen“ (M). pr si 3 *yo-as*;

ipf si 3 *il-li*, da 3 *il-li-ku*,
pl 3 *il-li-re*; pf² si 3 *il-jag*;

fu si 1 *yo-og*, si 3 *yo-o-to*, pl 2
yo-[o-ni]; ipr si 2 *il-la*, da

■ *il-la-shi*, pl 2 *il-la-ni* oder *yo-*
ni; pa pr *il-zar*; pa pf *il-ji*;

ger pr *il-da*, ger pf *il-je*; te
il-dar oder *il-tar*; fu ne si 3

ma-i-was.

id-tsa „sinnig, allein“ (M). si
ins *id-tse*. *id-tsa-mu-de* „zu-

im „Schlaf“ (M). si da im-mi-
rñ. — im-ce-pi „aufwecken“.

u

u-ku „Kuß“ (M).

u-jāb „Nachricht“ (U A jāb „gün-
stige Antwort“). si ge u-jāb-
bau.

u-the „stand auf(?)“ (M).

ui „auch; ein anderer“ (M). pl
ge ui-tu, si ins ui-ti, si da
ui-ti. — si da ui-di-bi (=
ui-i-di-bi). — ui-ri „noch ein
anderer“; ui-nam „anderswo“.

ūṭh „Kameel“ (H; S uṣṭra). si ge
ūṭh-thau.

e „und“ (M).

e „oh!“ (M).

e-ke „Sonne“ (M).

e-na „selbst; Sie“ (M). si ge e-

nau, si ins e-ne-e, si da e-na-
bi; pl ge e-na-tu, pl ins e-na-
tai.

e-reg „gestern“ (M).

e-si „Korn“ (M).

en-deg oder en-deg-ke „jetzt“ (M).

ai

ai oder ai-ta-la „noch“ (M).

ai-to-ar „Sonntag“ (H; S ōditya-
vāra). si ge ai-to-ar-rau.

ai-na „gut“ (M).

o

on-ne „niedrig“ (M).

om-dra „Wurm, Schlange“ (U A
amdar „dickwanstig, unrein“).

au

au-shad „Medizin“ (H; S auṣa-
dha).

Schlußbemerkung: Es trifft mich, den Herren Professoren Dr. Hans
Stumme und Dr. Ernst Lenmann, welche die Drucklegung der obigen Arbeit
überwachen, meinen herzlichsten Dank auszusprechen. Prof. Lenmann hat
den Wert meiner Arbeit wesentlich dadurch erhöht, daß er den sanskritischen
Ursprung einer ganzen Anzahl von Manchadworten zuerst erkannte und bei
vielen anderen Worten den Weg aus dem Sanskrit ins Manchad über Prakrit
und Hindi klar bezeichnete. Obgleich ich seit meiner Rückkehr (am 12. Juni
1916) aus 20 monatiger englischer Gefangenschaft nun schon seit längerer Zeit
in Deutschland bin, hat mir meine baldige Einziehung zum Militär keine Zeit
gelassen, mich um meine alten Arbeiten (der Aufsatz wurde schon 1915 ge-
schrieben) über indochinesische Sprachen zu kümmern. A. H. Francke.

Zur altbabylonischen Chronologie.

Von

A. Ungnad.

Die von Poebel in UM. (= University Museum, Philadelphia) V, 2—5 veröffentlichten Königslisten ermöglichen es, in Verbindung mit dem sonst bekannten Material (besonders der Scheil'schen Königsliste), die Chronologie der altbabylonischen Zeit bis zur 5 Dynastie von Isin wenigstens in den Hauptzügen festzustellen. Da die betreffenden Texte zur Zeit der Isin-Dynastie verfaßt sind, wird man sie als leidlich zuverlässig betrachten müssen. Jedenfalls sind ihre Angaben solange aufrecht zu erhalten, bis sie nicht durch andere Quellen als unrichtig erwiesen sind. Aber auch unmögliche Angaben, wie die, daß die drei Könige der Dynastie von Awan 556 Jahre regiert haben, kann man nicht ohne weiteres über Bord werfen, ehe man sicher weiß, wie sie zustande gekommen sind¹⁾.

Daß die Liste in Nippur aufgestellt worden ist, dürfte seine besonderen Gründe haben. Wir wissen, daß Nippur niemals der 15 Mittelpunkt eines weltlichen Gebietes war wie etwa Ur, Uruk, Kik u. a. Es ist das geistliche Zentrum des Landes gewesen und hat in Babylonien bis zur Errichtung des Weltreiches Hammurapi's²⁾ etwa die Stellung eingenommen, die Rom im mittelalterlichen Okzident

1) Poebel nimmt UM, IV, 1, p. 128 an, daß wir hier wieder „into legendary times“ geführt werden. Das wäre möglich. Ebenso möglich wäre es aber auch, daß man in Nippur nur drei Könige dieser Fremddynastie kannte und außerdem wußte, daß die Gesamtdauer der Dynastie 556 Jahre betrug. So hat man diese Zeit auf die drei bekannten Könige verrechnet, während tatsächlich eine ganze Reihe von Herrschern vorlag. Jedenfalls darf man die Zahl 556 nicht willkürlich ändern. — Was den sagenhaften König von Uruk Enmerkar (2. II, 13ff.) betrifft, der auch UM, V, 8 begegnet, so möchte ich hier übersetzen „E., Sohn des Meskingaer, König von Uruk, der (R:) Uruk erbaute, herrschte als König 420 Jahre“. Schwierigkeiten bietet die sumerische Konstruktion hier auf alle Fälle; bei unserer Übersetzung aber erklärt es sich, daß diese Dynastie von Uruk die von Banna heißt: erst der zweite König baute Uruk, während Banna schon vorher bestand. Darum erhält auch B. noch ausdrücklich den Titel „König von Uruk“.

2) Die Erhöhung Marduk's auf Kosten Enlil's dürfte erst nach Besiegung Rim-Sin's erfolgt sein. Das Welterschöpfungsgedicht wird aus dem letzten Viertel der Regierungszeit Hammurapi's stammen, wenn auch nicht in seiner jetzigen Form.

einnahm. Die Königslisten aus Nippur sind deshalb jedenfalls als Verzeichnisse der Herrscher anzusehen, die von Nippur als legitime Herrscher Babyloniens anerkannt wurden. Daß man diese Listen in legendarischer Weise erweiterte, ist durchaus begreiflich.

Der Titel, den Enlil zu Nippur vergab, war jedenfalls der eines *lugal kengi* = (sem.) *šar Šumerim* „König von Sumer“¹⁾. Denn nur so erklärt sich die Gleichsetzung von *kengi* mit Nippur (King, Seven Tablets of Creation I, p. 217, 5), auf die bereits Poebel (UM. IV, 1, p. 153) aufmerksam macht²⁾. Vielleicht wurde auch der Titel *lugal (an-)ubda-šimuba* = *šar kibrášim arba'im* „König der vier Weltteile“ von Nippur aus vergeben. Jedenfalls finden wir bis Hammurapi, der beide Titel zugleich führt³⁾, sonst nur entweder den einen oder den andern. Das erklärt sich so, daß der König „der vier Weltteile“ eo ipso König des Weltteils Babylonien (Sumer und Akkad) war. Für die Verleihung des Titels „König der vier Weltteile“ war natürlich die Anerkennung der Herrschaft über Elam, Amurru und Subartu notwendig⁴⁾; so erklärt es sich, daß die Könige der (8.) Dynastie von Ur seit Dungi diesen Titel führen, daß aber die Könige der Dynastie von Isin ihn nicht haben, weil Elam, das das Reich von Ur zerschmetterte, zu dieser Zeit ein selbständiges Königreich bildete⁵⁾.

Allerdings ist der Titel *lugal kengi* bisweilen auch unrechtmäßig geführt worden, besonders von den Königen der Larsa-Dynastie, die etwa gleichzeitig⁶⁾ mit der Isin-Dynastie regierten. So nennt sich Gungunu selbst *lugal kengi* (s. SAK., S. 206), erhält aber von Ebannatum nur den Titel „König von Ur“⁷⁾, während letzterer den Titel *lugal kengi* dem König von Isin, Išme-Dagan, zuerkennt. Die Königslisten von Nippur, die die Könige der Isin-Dynastie und nicht die der Larsa-Dynastie aufzählen, zeigen, daß man die Ansprüche der letzteren in Nippur nicht für voll angesehen hat.

Poebel hat die Königslisten im wesentlichen nach allen Richtungen hin behandelt; man kann hier deshalb nur noch einige Zusätze gegeben werden. Text Nr. 2 gibt an, daß bis zur Isin-Dynastie einschließlich 11 „Königstädte“ mit 134 Königen geherrscht hätten:

1. Kiš (viermal) mit 51 oder 41 Königen,
2. Uruk (fünffmal) mit 22 Königen,
3. Ur (dreimal) mit 13 Königen.

1) In der ältesten Zeit steht der Titel noch nicht fest.

2) Beachte auch die Gleichsetzung von *ni-šip-pu-ru-ú* (EN. LIL. XI) und *šum-e-ru-ú* (KI. BI. E. GI) im Brüsseler Vokabular I, 22 f.

3) Für Hammurapi haben die alten Setzungen schon deshalb keine Bedeutung, weil er eine neue „Weltordnung“ einführt.

4) Vgl. BA. VI. 6, S. 18, Anm. 8.

5) In diese Zeit fällt die Herrschaft des Kuturmagi, der nach Assur-banipal um 2280 Kanna plünderte.

6) Siehe Clay, Yale Babylonian Collection I, p. 30 ff.

7) Ur und Larsa waren damals vereinigt.

4. Awan (einmal) mit 3 Königen,
5. Der(?)¹⁾ (einmal) mit 1 König,
6. [X mit x]²⁾ Königen,
7. [Y mit y]²⁾ Königen,
8. [Z mit z]³⁾ Königen,
9. Akkad (einmal)³⁾ mit [12]⁴⁾ Königen,
10. Gutium (einmal) mit 21⁵⁾ Königen,
11. Isin (einmal) mit 11⁶⁾ Königen.

Zunächst ist hier die Zahl der Könige von Kiš unsicher; das
 10 Original kann 51 oder 41 gelesen werden. Poebel entscheidet
 sich für 51. Nun bietet aber der Text als Gesamtzahl der Könige
 134. Lesen wir 51, so ist $51 + 22 + 13 + 3 + 1 + 12 + 21 + 11$
 schon = 134, sodaß für die Lücke (6.—8.) überhaupt nichts übrig
 bleibt. Das ist unmöglich. Also ist 41 richtig und auf die Lücke
 15 entfallen noch 10 Könige. Wie schon Poebel bemerkt, muß eine
 der Königstädte X, Y oder Z Upi sein, wofür wohl besser mit
 Landsberger⁷⁾ Akšak zu lesen ist. Die Liste Scheil's nennt
 sechs Könige einer Dynastie von Akšak, daher bleiben nur noch
 vier weitere Könige übrig. Wenn wir zwei Dynastien von Akšak
 20 anzunehmen haben, zu deren ersterer der von Eannadu besiegte
 König Zuzu gehört⁸⁾, ■ würden für X, Y und etwaige Angehörige
 der Dynastie Zuzu nur drei Könige übrig bleiben. Aber es ist
 durchaus fraglich, ob Zuzu in Nippur anerkannt war. Ebenso
 zweifelhaft ist es, ob Eannadu, der zwar „König von Kiš“ wurde,
 25 die Anerkennung Nippurs besaß. Auffällig ist es, daß er nur die
 Stadtgöttin Innana als diejenige bezeichnet, die ihm die Königa-
 würde verlieh⁹⁾. Eine sichere Entscheidung ist m. E. unmöglich.

Im höchsten Falle bleiben, wenn wir die sechs Könige von
 Akšak abziehen, für die zwei unbestimmbaren Dynastien vier Könige.
 30 Einer davon ist wohl sicher mit Poebel *Lugal-anna-mundu* von
 Adab (BE. VI, 2, 130; UM. V, 75) gewesen, worauf schon sein Titel
Lugal-(an-)ubda šumuba hinweist. Ob man daneben nun noch eine
 andre ältere Dynastie von Adab mit *Lugal-da-lu* und *Me-igi* [.]¹⁰⁾
 annehmen darf, ist mir sehr zweifelhaft, zumal diese Könige ledig-

1) ■■ Ergänzung ist unsicher; doch scheint das erste Zeichen *Bdd* zu sein.

2) Fehlt.

3) [a-r]-i-keem fehlt bei Poebel (IV, 1), p. 78 in der Umschrift und
 Übersetzung.

4) Nach Scheil's Liste ergänzt.

5) So gibt Kopie und Photographie; aber IV, 1, p. 98 gibt Poebel „11“
 statt „21“, so v. ■ ich sehe, ohne Begründung. Ohne dringende Veranlassung
 möchte ich die Überlieferung nicht preisgeben, auch wenn 125 Jahre für
 21 Könige recht knapp sind. Wir wissen ja nicht, was für Verhältnisse damals
 herrschten.

6) Diese Liste ist unter dem 11. Könige (d. i. Enlil-bāni) abgeschlossen
 worden.

7) OLZ, 1910, 34.

8) So Poebel.

9) Feldstein A 6.

10) Aus Bank's Ausgrabungen bekannt, s. UM. IV, 1, p. 128 f.

lich den Titel „König von Adab“ führen. Jedenfalls ist es unmöglich, beide unterzubringen, wenn man mit Poebel Zuzu von Akšak als König mitzählt; denn man erhält dann $6 + 1 = 7$ Könige von Akšak, $2 + 1 = 3$ Könige von Adab und 0 für die noch fehlende Dynastie¹⁾. Deshalb ist es mir am wahrscheinlichsten, daß nur eine Dynastie von Adab anzusetzen ist (mit *Lugal-anna-mundu*), die dann (der Anordnung der Liste gemäß) älter sein muß als die (2.) Dynastie von Akšak.

Die vier Dynastien von Kiš umfassen 41 Könige; davon entfallen auf die erste Dynastie 23²⁾; die vierte hat nach Scheil's 10 Liste 11 Könige; die zweite ist wohl die gewesen, der Mesilim angehörte. War Eannadu als König von Kiš anerkannt³⁾, so bildete er, da seine Nachfolger nicht Könige von Kiš waren, gewiß eine Dynastie für sich, also die dritte. Dann bleiben für die Dynastie Mesilim noch $41 - (23 + 8 + 1) = 19$ Könige.

Von den fünf Dynastien von Uruk hatte die erste 10 bis 11 Könige, die dritte hatte nur Lugalzaggisi (Scheil), die vierte (Scheil) hatte 5, die fünfte, die mit Uta-hegal beginnt, mindestens 1 König. Für die zweite fehlende kommen also höchstens $22 - (10 + 1 + 5 + 1) = 5$ Könige in Betracht. Wenn Lugal-ki-gubni-ndu und Lugal-kisalsi in diese zweite Dynastie gehören, was jedoch unsicher ist⁴⁾, so müßte sie mindestens 8 Könige umfaßt haben.

Die drei Dynastien von Ur lassen sich klar scheiden: die erste hatte 4, die letzte (Ur-Engur u. fl.) hatte 5; somit bleiben für die zweite Dynastie $18 - (4 + 5) = 9$ Könige übrig.

Die folgende Liste möge das Gesagte zusammenfassen. Sie beruht auf der Annahme, daß Zuzu von Akšak und Eannadu von Kiš mit Poebel aufzunehmen sind.

1. Kiš I	(sagenhaft; u. a. Etana):	23	Herrscher.	
2. Uruk I	(sagenhaft; u. a. Gilgameš):	11 (?)	"	30
3. Ur I	(erster: Mes-anni-pada):	4	"	
4. Awan	:	8	"	
5. Der (?)	:	1	"	
(6). X ⁵⁾	:	1 (?)	"	
(7). Ur II	:	4	"	35
(8). Kiš II	(u. a. Mesilim)	9	"	
(9). Uruk II	(u. a. Enšakuš-anna)	3 (?)	"	
(10). Adab	(Lugal-anna-mundu)	2 (?)	"	
(11). Akšak I	(Zuzu)	1	"	
(12). Kiš III	(Eannadu)	1	"	40

1) Diese ist vielleicht Kēš, die Stätte der Ninurag in Südbabylonien. Indes fehlen zur Zeit noch Beweise dafür.

2) Die 3 ist nicht ganz sicher, aber wahrscheinlicher als 2.

3) Was jedoch zweifelhaft ist (s. oben).

4) Vgl. auch Poebel, IV, 1, p. 107.

5) Die Anordnung von 6.—12. ist im Einzelnen noch unsicher. Für X ist vielleicht Kēš zu setzen.

13.	Akšak II	:	6	Herrscher
14.	Kiš IV (zuerst: Ku-Bau)	:	■	"
15.	Uruk III (Lugalzaggini)	:	1	"
16.	Akkad	:	12	"
17.	Uruk IV	:	5	"
18.	Gutium	:	21	"
19.	Uruk V	:	2(?)	"
20.	Ur III	:	5	"
21.	Isin	:	11 ¹⁾	"

i. G. 184 Herrscher.

Mögliche Varianten der unsicheren Posten sind besonders:

2. Uruk I	10	10	10	10	10	11	11	11	11
(9.) Uruk II	1	2	8	4	5	1	2	8	4
19. Uruk V	5	4	8	2	1	4	8	2	1

ferner:

(8.) X	1	2
(10.) Adab	2	1

Stärkere Verschiebungen würden nur dann eintreten, wenn sich herausstellen sollte, daß Zuzu und Eannadu von uns fälschlich aufgenommen sind.

Das Ende der (8.) Ur-Dynastie und damit der Beginn der Dynastien von Isin und Larsa dürfte um etwa 2855 anzusetzen sein (vgl. dazu Clay, Yale Bab. Coll. a. a. O., OLZ. 1914, Sp. 325), der Anfang jener Dynastie also um 2854 + 117 = 2471. Die Dynastie von Gutium muß kurz vor Beginn der (8.) Dynastie von Ur zu Fall gekommen sein, also etwa 2500. Dann wäre sie von etwa 2624—2500 anzusetzen. Uruk IV fällt demgemäß von 2650 bis 2625 und Akkad von 2847—2651, d. h. über 1000 Jahre später als Nabu-na'id's Angaben. Lugal-zaggisi regierte etwa 2872—48. Kiš IV fällt auf die Zeit 2978—2878, Akšak II 3077—2979 und Eannadu, wenn er wirklich hier hinein gehört, etwa 8100. Für Enšakūš-anna kämen wir auf etwa 8150, für Mesilim auf etwa 8250. Die Dynastie von Awan dürfte nur etwa 150 Jahre (darunter sieben Jahre Dér(?) und 108 Ur II) früher abschließen; ihre Zeit ist also etwa 8756—8400. Für den Beginn der „historischen“ Periode, d. h. Dynastie Ur I, kommen wir ungefähr auf das Jahr 8927. Daß auch im ersten halben Jahrtausend der „historischen“ Zeit manches noch halb legendar sein kann²⁾, ist gewiß zuzugeben.

1) Im ganzen aber 16.

2) Besonders die 80 Jahre des Mes-anni-pada und die 856 Jahre der drei Könige von Awan.

Die Legende vom Devadāruvana im Śiva-Purāṇa.

Von

Wilhelm Jahn.

Im Anschlusse an meine beiden Artikel über den Lingakultus¹⁾ folgt nunmehr die dort S. 588 angekündigte, aber wegen besonderer Schwierigkeiten noch zurückbehaltene Behandlung der Legende an zwei Stellen des Śiva-Purāṇa (Bombay 1884), Jñānasaphitā, adhy. 42 und Dharmasaphitā, adhy. 10, von denen die letztere wegen ihres mannigfaltigen Inhalts ein besonderes Interesse bieten dürfte. Zum leichteren Vergleiche stelle ich den Sanskrit-Text nach der genannten, schwer zugänglichen Ausgabe meiner Übersetzung gegenüber. Ich benutze die Gelegenheit, um die Ergebnisse einer erneuten Prüfung der in den obigen Artikeln veröffentlichten handschriftlichen Texte mitzuteilen.

Zu Revākhaṇḍa oder Narmadākhyaṇḍa des Skanda-Purāṇa²⁾.

Śl. 9^a wohl *jānanti* zu lesen, so. *striyaḥ*, vgl. Śl. 10. — Śl. 12^a *rocate* statt *oate* zu lesen. — Śl. 12^b wohl zu lesen *brāhmaṇa hi mahābhātam*. — Śl. 14^b *tupṣair*. Der Sinn würde *kruddhāir* verlangen, doch ließe sich *tupṣair* na zusammenziehen oder *tupṣair* ist proleptisch zu fassen: die Brahmanen sind zufrieden, wenn sie die *deva* usw. als *vaśīkāṇ* sehen. — Śl. 15^a zu lesen *svarga-bhogaphalāḥ oyutāḥ*. — Śl. 20^a zu lesen *Śivaḥ priyākṛita*. — Śl. 25^a zu lesen *mahad āścaryam*. — Die zweiten Hälften von Śl. 26^b und 27^a ließen sich umstellen. — Vor Śl. 27^b ist *ye* zu ergänzen. — Śl. 28^a vielleicht zu lesen *bhūstham*. — Śl. 29^b zu lesen *datukamais*. — Śl. 30^b zu lesen *vismayāt tataḥ*. — Śl. 32^a zu lesen *bhartāvāḥ* (Nom.) *patidevatāḥ* (Akk., zu *calitās tā* gehörig). — Śl. 36^b/37^a vielleicht zu lesen *tupāgnīṃ tam . . . guruvat tupyāḥ yadi*. (Die *munis* sprechen zum Sprengfeuer: „So wahr auch das, was dir nicht gegeben ist, als wichtige Gabe [als wirklich geopfert] freudig angenommen wird“ . . .)

1) ZDMG., Bd. 49. S. 528—557; Bd. 70, S. 301—320.

2) ZDMG., Bd. 70, S. 301 ff.

Zu Yāgyavalkya-Māhātmya.

- S. 311, Z. 12 zu lesen *ekāni*. — S. 311, Z. 19 und 313, Z. 20 zu lesen *maṇḍita*. — S. 311, Z. 27 vielleicht zu lesen *diva-sāvadhī*. — S. 311, Z. 28 zu lesen *sūryenāstācalam*. — S. 312, Z. 29 zu lesen *hīrṇyam*. — S. 312, Z. 31 zu lesen *sāhāyā-kārika*. — S. 313, || 7 vorschlagsweise zu lesen: *Gajān . . . gajini* (Neubildung!) *kharān* („Eselinnen warfen Elefanten und die Elefantinnen Esel“). — S. 313, S. 21 besser *mālyagūṣṭhārcita*. — S. 313,

Śiva-Purāṇa, Jñānasamhitā,

adhy. 43, 1—51¹⁾.

10

Śūta uvāca |

Śrūyatām ṛṣayaḥ śreṣṭhāḥ kathāṃ pāpaprāṇāśinīm |
Vyāsasyaiva mukhāc chrutvā kathayāmi yathāśrutam || 1 ||

Rṣaya ūcuḥ |

15

Śūta jñāsi sakalam vastu Vyāsaprasādataḥ |
Tavajñānam na vidyeta tasmāt prachīnahe vāyam || ||
Līgam ca pūjyate lokair tat toyā kathitam ca yat |
Tat tathaita na cānyad vā kūrāṇaṃ vidyate tv iha || 3 ||

Śūta uvāca |

20

Kalpabhedakathā caiva śrutā caiva mayā puṇaḥ |
Tad eva kathayāmy adya śrūyatām ṛṣisattamāḥ || 4 ||
Purā Dāruvane jātāṃ yad vṛttāṃ tu dvijaṇmanām |
Tad eva śrūyatām samyak kathayāmi yathāśrutam || 5 ||

25

Dāru nāma vanam śreṣṭham tatrasana ṛṣisattamāḥ |
Śivabhaktāḥ sadā nityaṃ Śivādhyānaparāyaṇāḥ || 6 ||

Trikālaṃ Śivapūjāṃ ca kurvanti sma niranantaraṃ |
Stotrair nānāvaidhair devaṃ mantrair vā ṛṣisattamāḥ || 7 ||

Evam sevāṃ prakurvanto dhyānamārgaparāyaṇāḥ |
Te kadācid vane yataḥ samidāharanāya ca || 8 ||

1) Nach dem Kommentar beruht das Kapitel auch aneinanderzusetzen, daß man von dem den *śūga*, mit Ausnahme des *jyotiṣīga*, bestimmten (Opfer-)

Z. 28 besser vielleicht *mandanānuharavyaya* („Der du den Frauen sehr lieb bist, o Unvergänglicher“).

Eine Erwähnung verdient noch die Bemerkung bei Jouveau-Dubreuil, Arch. du Sud de l'Inde (Paris 1914) II, 82: „Siva mendiant est représenté sur le Dharmarāja ratha à Mayaliparam (VII^e siècle). Sur le temple de Kallesānātha à Kañcīpuram on le voit souvent au milieu des femmes des riches de la forêt de Taruka (voir par exemple: A. Ren, Pallava Architecture, pl. LXI et XLVI, fig. 1).

Śiva-Purāṇa, Jñānasambhitā,

adhy. 42, 1—51¹).

10

Sūta sprach:

1. Vernehmt, Ihr besten *ṛṣi*, die folgende sündentilgende Erzählung. Aus dem Munde des Vyāsa selbst habe ich sie gehört und will sie erzählen, wie ich sie gehört habe.

16

Die *ṛṣi* sprachen:

2. O Sūta, alle Dinge weißt du durch die Gnade des Vyāsa, denn Nichtwissen dürfte bei dir nicht möglich sein. Darum befragen wir dich.

3. Ein *līṅga* wird in der Welt verehrt und zwar das, von dem du erzählt hast. Verhält sich das damit gerade so oder gibt es hierfür nicht ein anderes Motiv? [Geschicht dies (diese Verehrung, vgl. Komm.) immer in derselben Weise oder weißt du einen anderen Grund dafür?]

Sūta sprach:

21

4. Es gibt eine Geschichte aus einem früheren Kalpa, und diese ist von mir vernommen worden. Eben diese will ich nunmehr erzählen; hört sie an, Ihr besten der *ṛṣi*.

5. Was sich einstmals im Dāruvana begeben hat und was von den Zwiegeborenen dabei getan wurde, das sollt ihr vollständig so vernehmen; ich erzähle es, wie ich es gehört habe.

6. Es gibt einen herrlichen Wald, genannt Dāru. Dort lebten vorzüglichste *ṛṣi*, immer und alle Zeit dem Śiva ergeben und die Meditation des Śiva als höchstes betreibend.

7. Ohne Unterlaß betrieben sie zu allen drei Tageszeiten die Verehrung des Śiva mit mannigfachen Lobpreisungen des Gottes und mit Sprüchen, Ihr vorzüglichen *ṛṣi*.

8. Indem sie seinen Dienst in dieser Weise übten und den Weg der Meditation als das höchste befolgten, waren sie einstmals in den Wald gegangen, um Brennholz zu sammeln.

40

Zubehör nichts in der Form von *nirmāṇya* (d. h. von den Überbleibseln beim Opfer, vgl. št. 48 f.) wegnehmen darf.

Etasminn antare sūkṣaḥ Cohan̄karo nīlaloḥitāḥ |

Virūpaṃ ca samāsthāya parikṣārtham samāgataḥ || 9 ||

Digambaro 'titejasvī bhūtiabhāṣaṇabhūṣitāḥ |

Cetṣaṃ caiva kṣāṭkṣaṇ ca haṣte līṅgaṃ ca dhārayan || 10 ||

6 *Manūṃśi mohayan stṛiṅgaṃ ājagāma Harāḥ svayam |*

Tam dyṣṭvā ṛṣipatnyas tāḥ paraṃ trāṣam upāgataḥ || 11 ||

Vihvalā vimūḍhā caiva samājagmus tathā punaḥ |

Ālīṅgas tadā cānyāḥ karaṇ dhṛtvā tathāparatḥ || 12 ||

Parasparaṃ tu saṃharpād gataṃ caiva dvijaṣṭmanām |

10 *Etasminn eva samaye ṛṣivaryāḥ samāgaman || 13 ||*

Viruddham vṛttikam dyṣṭvā duḥkṣitāḥ krodhamārochitāḥ |

Tadā duḥkham anuprāptāḥ ko 'yam ko 'yam tathābruvan || 14 ||

Yadā ca naktavān kiṃcū tadā te paramarṣayaḥ |

Ucus tam puruṣaṃ te vai viruddham kriyate tvayū || 15 ||

15 *Tvadīyaṃ caiva līṅgaṃ ca patitaṃ prthivitala |*

Ity ukto tu tadā tais tu līṅgaṃ ca patitaṃ kṣaṇat || 16 ||

Tal līṅgaṃ oḡnivat sarvaṃ dadāha yat puraḥ sthitaṃ |

Yatra yatra ca tad yāti tatra tatra dahet punaḥ || 17 ||

Patāle ca gataṃ tac ca svarge cāpi tathaita ca |

20 *Bhūmau sarvatra tad bhrāntaṃ kṣutrāpi tat sthitaṃ na hi || 18 ||*

Lokas ca vyākulā jāta ṛṣayas te 'pi duḥkṣitāḥ |

Na śarma lebhire koāpi devas ca ṛṣayas tathā || 19 ||

Te sarve ca tadā devā ṛṣayo ye ca duḥkṣitāḥ |

Na jñātus ca Śivo yaś tu Brāhmaṇaṃ śaraṇaṃ yayuḥ || 20 ||

25 *Tatra gatvā tu tat sarvaṃ kathitaṃ Brāhmaṇe tadā |*

Brāhmā tad vacanaṃ śṛtvā provāca ṛṣisallamān || 21 ||

Brāhmavāca |

Jñātāś ca bhavanto vai kurvanti garhitaṃ punaḥ |

Ajñātāro yadā kuryuḥ kṛṇ punaḥ kathiyate tadā || 22 ||

30 *Virudhyaiṣaṃ Śivaṃ devāḥ kuśalaṃ kaḥ samihate |*

Gṛhe samāgataṃ dūrād atilīḥ yāḥ parāṃṛṣet || 23 ||

Tasyaiva sukṛtaṃ nītvā svīyaṃ ca dūṣkṛtaṃ punaḥ |

Samāhāṇya cātithir yāti kṛṇ punaḥ Śivam eva ca || 24 ||

9. Zu dieser Zeit geschah es, daß sichtbarlich der schwarzrote Śaṅkara, nachdem er eine unkenntliche Gestalt angenommen hatte, herankam, um sie auf die Probe zu stellen;

10. nur von Luft umkleidet, aber überaus majestätisch, mit dem Schmuck der Würde geschmückt, seine Gebärden und Seitenblicke und das *līṅga* in der Hand zurück(?) haltend¹⁾,

11. aber die Gemüter der Weiber verwirrend. So kam Hara in Person herbei. Als die Gattinnen der *ṛṣi* ihn sahen, gerieten sie in größte Aufregung.

12. Beunruhigt und erstaunt zugleich kamen sie immer wieder an ihn heran, die einen, indem sie ihn umarmten, die anderen, ihn an der Hand haltend.

13. Aus gegenseitiger Eifersucht indessen waren auch die Brahmanen (den Frauen nach) gegangen. Gerade in diesem Augenblick kamen die trefflichen *ṛṣi* dazu.

14. Als sie dies unziemliche Benehmen sahen, waren sie starr vor Verdruß und Zorn und riefen voll Unwillen: „Wer ist denn dieser da?“

15. Als er aber nichts erwiderte, da sprachen die trefflichen *ṛṣi* zu dem Menschen: „Du benimmst dich, wie es sich nicht ziemt, so

16. dafür soll dein *līṅga* zur Erde fallen!“ So sprachen sie, und augenblicklich fiel sein *līṅga* zu Boden.

17. Da verbrannte das *līṅga* wie ein Feuer alles, was ihm nahe kam, und wohin es sich immer richtete, da setzte es alles in Brand.

18. Es drang bis in die Unterwelt, drang hinauf zum Himmel, irrte auf der Erde überall umher und nirgendwo blieb es stehen.

19. Da gerieten die Welten in Verwirrung; die *ṛṣi* aber waren von Schmerz betroffen, und weder Götter noch *ṛṣi* konnten irgendwo vor ihm Schutz finden.

20. Da begaben sich alle Götter und die schmerz betroffenen *ṛṣi*, welche Śiva nicht erkannt hatten, Schutz suchend zu Brahman.

21. Dort angelangt, meldeten sie alles dem Brahman, aber Brahman, als er das Wort vernommen, sprach zu den trefflichen *ṛṣi* folgendermaßen:

Brahman sprach:

22. „Die Herren sind doch Wissende und begehen trotzdem Tadelnswertes. Wenn es noch Nichtwissende täten! Was soll man aber hierzu sagen?“

23. Ihr (Brahmanen)götter, wie kann wohl einer, der den Śiva so unziemlich behandelt hat, dann noch auf Heil hoffen, wenn er einen aus der Ferne herbeigekommenen Gast vergewaltigt?

24. Von einem solchen nimmt der Gast seine guten Werke fort, hängt ihm seine eigenen bösen Werke auf und geht von dannen. Wieviel mehr, wenn es sich um Śiva handelt (den einer nicht als Gast geehrt hat).

1) Die ZDMG., Bd. 39, S. 541, Anm. 3 vorgetragene Deutung scheint mir nach genauerer Prüfung nicht mehr haltbar.

Yāvaḥ līṅgaṃ sthīraṃ naiṣa jagadātm trīlaye śubham |
Jāyate na tadā kvāpi satyaṃ etaṁ vadāmy aham || 25 ||

Bhavadbhīḥ ca tadā kāryaṃ yathā svāsthyaṃ bhaved iha |
Ity uktāḥ te praṇamyocūḥ kīṃ kāryaṃ tat samādiṣa || 26 ||

5 Ity uktāḥ ca tadā Brahmā tām provāca tadā svayam |
Ārādhya girījāṃ devīm prārthayadhvaṃ śubhāṃ tadā || 27 ||

Yonirūpaṃ bhavet ced vai tadā tat sthīratām bhajet |
Tadā prasannāṃ tām drṣtvā tad evaṃ kuruṣa punaḥ || 28 ||

Kumbhaṃ ekam tadā sthāpya kṛtvaśradālam uttamam |
10 Tadūpari nyaset tam ca auṣadhibhīḥ samanvītam || 29 ||

Dvāvāyatanākuraḥ tatra tīrthodakam praprayet |
Mantraiḥ ca vedabhūtaiḥ ca mantrayet kumbhaṃ uttamam || 30 ||

Tal līṅgaṃ tajjalenaiva secayet paramarṣayaḥ |
Śatarudrīyaṃmantraiḥ tu prokṣitam śāntīm āpnuyāt || 31 ||

15 Girījāyonirūpaṃ ca bāṇam sthāpya śubhāṃ punaḥ |
Tatra līṅgaṃ ca tat sthāpyam punaḥ coṣābhīmantrayet || 32 ||

Gandhaḥ ca candanaḥ caiva puṣpadhūpādibhīḥ tathā |
Diptātrikaphājābhīḥ topayet parameśvaram || 33 ||

Praṇipātāḥ) stuvais tam ca vādyam gānam tadā punaḥ |
20 Svastīyaṇam tataḥ kṛtvā jayeti vyūharet tataḥ || 34 ||

Prasanno bhava deveśa jagadāhlādakāraka |
Kartā palayitū tvam ca saṃhartū pūnar eva ca || 35 ||

Jagadādī jagadyonī jagadantargato 'pi ca |
Palayan sarvalokānś ca śānto bhava tadā śubha || 36 ||

25 Evaṃ kṛtv ca svāsthyaṃ vai bhaviṣyati na saṃśayaḥ |
Ity uktāḥ te tadā devāḥ praṇipatya pītūmaham || 37 ||

Śivasya śaraṇam gatvā prārthitāḥ Śaṅkaras tadā |
Pūjitāḥ parayā bhaktiā prasannaḥ Śaṅkaras tadā || 38 ||

Pārvatīm ca vinā nānyā līṅgaṃ dhārayitūṃ kṣamā |
30 Tayā dhṛtā ca śāntīm ca gamiṣyati na saṃśayaḥ || 39 ||

25. Solange das *linga* nicht fest ist, solange kann nirgendwo in allen drei Welten das Schöne gedeihen; das sage ich euch in Wahrheit.

26. Ihr müßt also so handeln, daß hier wieder Ordnung kommt.“ — So angeredet, verneigten sie sich und sprachen: „Wie müssen wir handeln? Darin unterweise uns!“

27. So angeredet, sprach Brahman höchstselbst: „Gewinnet für euch die berggeborane Göttin und laßt sodann sie, die Schöne¹⁾, an.

28. Wenn die Form einer *yoni* entsteht, dann dürfte es (das *linga*) fest werden. Wenn ihr sie (die Göttin) dann als gnädig geminnt erkennt, dann verfährt wiederum folgendermaßen:

29. Nachdem man ein Becken aufgestellt hat, welches zu einer trefflichen achtblättrigen (Lotosblume?) geformt ist, dann setze man es (das Becken) ans Feuer, und zwar mit Heilkräutern versehen,

30. mit Sprößlingen von Dūrvāgras und Gerste. Dann fülle man aus einem heiligen Badeplatze entnommenes Wasser und bespreche das vortreffliche Becken mit Vedasprüchen.

31. Dann besprenge man mit diesem Wasser das *linga*, Ihr trefflichen *ṛṣi*, und nachdem es mit Śatarudriyasprüchen geweiht ist, dürfte es (das *linga*) zur Ruhe kommen.

32. Dann soll man ein schönes Rohr, welches die Form der *yoni* der Berggebornen hat, aufstellen und da hinein das *linga* stellen und es nochmals mit Sprüchen besprechen.

33. Durch Wohlgerüche, Sandelholz, Blumen, Räucherwerk u. dgl., sowie durch Dīpāstrika-Verehrungen²⁾ soll man den höchsten Gott erfreuen.

34. Unter Fußfall und Lobpreisung soll man ferner eine Instrumentalmusik, Gesang und ein *śaastyayama* veranstalten und alsdann den Ausruf erschallen lassen: „Bei siegreich!

35. O Götterherr, sei uns gnädig, Freudenbringer der Welt! Du bist Schöpfer, Erhalter und auch Zerstörer,

36. du bist Anfang und Ursprung der Welt, du bist auch ihr inneres Wesen. Du beschüttest alle Wesen; sei gnädig uns, o Schöner, immerdar!“

37. Wenn Ihr so verfährt, dann wird auch wieder Ordnung sein; daran ist kein Zweifel.“ — Nach dieser Rede des Großvaters fielen die Brahmanengötter ihm zu Füßen,

38. begaben sich in den Schutz des Śiva und ließen ihn, den Śaṅkara an. Durch höchste Frömmigkeit von ihnen geehrt, war ihnen Śaṅkara gnädig.

39. Keine andere außer Pārvatī ist imstande, das *linga* zu halten. Sie hält es, und wenn sie es hält, dann wird es ohne Zweifel zur Ruhe kommen.

1) Vielleicht besser *śukham* zu lesen: „und bittet sie um Heil“.

2) *āstrika* s. Apte: Waving a light (or the vessel containing it) at night before an idol.

Grhītvā caiva Brahmāṇam Girijā prārthitaḥ tada |
Prasannam Girijāṃ kṛtvā vṛṣabhadhvaṇam eva ca || 40 ||

Pūroktam ca vidhīm kṛtvā sthāpitam līngam uttamam |
Mantrōkṣena vidhānena devaiś ca rṣibhis tadā || 41 ||

5 *Stavanaiḥ pūjanaiś mantraiḥ saṃtoṣya vṛṣabhadhvaṇam |*
Bhūtāḥ samyak paraṃ kṛtvā sarveṣāṃ dharmahetave || 42 ||

Śivo 'pi kṛpayā yukto hy abravīt paramam vacaḥ |
Prasannam mām ca jñāta sukham syāt sarvadā nṛṇāṃ || 43 ||

Ity ukte ca tadā tena prasannāḥ sarvadevatāḥ |
 10 *Rṣayaś ca prasamyaiva stutvā stutvā punaḥ punaḥ || 44 ||*

Brahmaṇā Viṣṇuṇā cāpi Rudreṇaiva punas tathā |
Kṛtaṃ sarvaṃ sukham cātra tais tadā ca dayāluḥkhiḥ || 45 ||

Lokaṇāṃ sthāpita līnge kalyāṇaṃ cābhavat tadā |
'Prasiddham caiva yal līgaṃ līgaṃ etat tathā punaḥ || 46 ||

15 *Videṣo 'tra katham labhyec chrūyatām rṣisattamāḥ |*
Rudreṇa sthāpitam yac ca tal līgaṃ idam eva ca || 47 ||

Anyac ca jyotiṛūpaṃ ca nātra kāryā vicāraṇā |
Makṣikāpadamātram hi Śivasvaṃ na spṛśet kvacit || 48 ||

Tam papracchuś tadā sarve Śive nirmālyatā katham |
 20 *Tac chrutvā vacanaṃ teṣāṃ Būtaś caivābraviḥ idam || 49 ||*

Sādhu prṣtam rṣiṣreṣṭhāḥ kathayāmi yathāśrutam |
Dakṣaśāpāc ca yat proktaṃ yac caiva kathitam tu iha || 50 ||

Rudreṇaiva kṛtaṃ yac ca tallīge dūṣaṇam smṛtam |
Tat sarvaṃ ca tathā jñeyam bhakto naita viduṣyati |
 25 *Rudreṇa sthāpitam līgaṃ sarvaṃ dūṣaṇakṛd bhavet || 51 ||*

Iti Śrīśivamahāpurāṇe jñānaśaṅkhītāyaṃ līgaividhānam na-
ma dvicatuṣṛiṃśo 'dhyāyāḥ || 42 ||

40. Nachdem sie Brahman für sich gewonnen hatten, wurde die Berggeborene angerufen. Nachdem sie die Pārvaṭi gnädig gestimmt hatten und ebenso ihn, der den Stier im Banner führt,

41. und nachdem sie die vorher angegebenen Zeremonien vollbracht hatten, wurde das herrliche *līṅga* zum Stehen gebracht und durch *mantra* vorschriftsmäßig verehrt. Da geschah es, daß die Brahmanengötter und *ṛṣi*

42. durch Loblieder, Verehrungen und Sprüche den Stierbannerträger erfreuten. Ordnungsmäßig vollbrachten sie das höchste, um für alle anderen der religiösen Pflicht zu genügen.

43. Auch Śiva sprach, von Mitleid ergriffen, das herrliche Wort: „Wisset, daß ich euch gnädig bin: Glück soll allezeit den Menschen zuteil werden.“

44. Nachdem er so gesprochen hatte, waren alle Götter gnädig gesinnt und die *ṛṣi* neigten sich in Verahnung, lobten und priesen ihn fort und fort.

45. Aber von Brahman, Viṣṇu und Rudra wurde ihnen aus Mitleid alles Heil verliehen.

46. Alle Welt war da glücklich, als das *līṅga* zum Stehen gebracht worden war. Und was das weltbekannte *līṅga*¹⁾ betrifft, so ist dieses *līṅga* hier ebenso.

47. Welcher Unterschied wäre hierbei zu finden? Hört, Ihr besten *ṛṣi*. Es gibt ein von Rudra aufgerichtetes *līṅga* und zwar das, von dem hier die Rede war.

48. Und nicht darf hierbei ein Zweifel obwalten, es gäbe ein anderes und ein sich als Licht äußerndes²⁾. Denn was dem Śiva zukommt, von dem darf man auch nicht so viel wie eine Mückenfußspur anrühren.

49. Da fragten ihn (den Sūta) alle: „Woher kommt denn das Überbleibselsein beim Opfer des Śiva?“ Dies Wort gehörend, antwortete Sūta folgendermaßen:

50. „Trefflich ist eure Frage, Ihr besten *ṛṣi*; ich will sie euch beantworten, wie ich es gehört habe. Was durch die Verführung des Dakṣa ausgesprochen und was hier erzählt wurde,

51. und was als von Rudra selbst hervorgerrufene Schädigung³⁾ an diesem *līṅga* berichtet wurde, das alles ist so anzufassen: der Fromme versündigt sich keineswegs. Jedes von Rudra aufgestellte *līṅga* könnte eine Schädigung hervorrufen.

So lautet in dem erhabenen, großen Śiva-Purāṇa in der Jāṇanambhīṭṭi der 42. adhyāya, der da heißt: „Belehrung über das *līṅga*.“

1) Cf. śl. 3.

2) Siehe hierzu *śyotirīṅga* B. R.

3) Es scheint hier ein Wortspiel mit *nirvāṇa* (śl. 49) beabsichtigt zu sein.

Śiva-Purāṇa, Dharmasaṃhitā,

adhy. 10, 1—233.

Sūta uvāca |

Śveto rakto mahānīlo bhīṣṇāśījamacayopamaḥ |

Sartarūpadhoro Rudro daṃṣṭrālo dāritāmanaḥ || 1 ||

Śānto danto jātakrodho saṃyamī vigataspṛhaḥ |

Nārāyaṇas tato jātāḥ sṛṣṭyartham tena yojitāḥ || 2 ||

Āpo Nārā īti proktā āpo vai naranāmanāḥ |

Ayanam tasya tāḥ proktāḥ tena Nārāyaṇaḥ smṛtāḥ || 3 ||

10 Tapaso 'nte kariṣyāmi sṛṣṭim ity eva cintya saḥ |

Tapasā suparitrāntāḥ kadācīti kṛīrasūgare || 4 ||

Sugvāpa sucīraṃ kālāṃ durlakṣyaḥ tu haro yadā |

Tadāpi rajasā Viṣṇuḥ sattvena ca caturmukhaḥ || 5 ||

Prasādaḥ punaḥ sṛṣṭo niyukto vidhivat kṛtāḥ |

15 Prathamam tāmasaṃ sargaṃ pañcabhedam athāśṛjat || 6 ||

Tatas tu mūṣaṃ sargaṃ aśṛjad rājasaṃ śanacāḥ |

Dāvaṃ aśṛjaprakṛtaṃ tu sātīkṛtaṃ cāśṛjat kramāt || 7 ||

Tataḥ sthūnāni dharmāṇaḥ ca jīvitaṃ paripālanaṃ |

Āhāraṃ api sarveṣāṃ tatāḥ cānyonyabhakṣaṇāt || 8 ||

20 Kṛtvā sarvagato devas tattraivāntaradhīyata |

Evaṃkṛte tato Rudras tyaktvā nīdrāṃ samutthitāḥ || 9 ||

Samsaraṃ sṛṣṭikāmaḥ ca dadṛśe pūrītaṃ jagat |

Bhūtair nānāprakṛtais tu jagad etas carācaranī || 10 ||

Urdhvaṃ madhye 'tha pātale tadṛśe sthūnaṃ na vidīyato |

25 Yan na bhūtagaṇaḥ vyāptāṃ mīthunaḥ yugmacārībhiḥ || 11 ||

Modamānaṃ jagad dṛṣṭvā sṛṣṭihetur mahādbhutaṃ |

Ciccheda kṛpto līngaṃ kim aneneti cintya saḥ || 12 ||

Śiva-Purāṇa, Dharmasaṃhitā,

adhy. 10, 1—288.

Sūta sprach:

1. Weiß, rot und dunkelblau an Farbe, vergleichbar einer Anhängung verschiedener Salbe, so war der allgestaltige Rudra, zahn- 6
blockend, aufgesperrten Rachens.

2. Aus diesem (Sādāsiva, vgl. Komm.) entstand Nārāyaṇa, be-
rubigt, bezähmt, den Zorn beherrschend, sich zügelnd, frei von Be-
gierde, und wurde von ihm beauftragt, eine Schöpfung hervor-
zubringen. 10

3. Die Wasser werden Nārāṇ genannt, denn die Wasser sind
Kinder des Nara (des Urmenschen); sie gelten als sein *ayana* (Auf-
enthalt), darum wird er Nārāyaṇa genannt (vgl. Manu I, 10).

4. Dieser nun dachte: „Nach vollbrachtem *tapas* werde ich
die Schöpfung schaffen,“ aber durch das *tapas* sehr ermüdet, 15

5. schlief er zunächst einmal im Milchozean ein für sehr lange
Zeit. Während aber Hara nicht zu finden war, da (entstand?) aus
rajas Viṣṇu und aus *sattva* der Viermündige (Brahman).

6. Als Sohn des Prasāda¹⁾ wiedergeboren, da er durch Schick-
salsfügung bestimmt war, schuf er (Śiva) alsdann die fünfteilige²⁾ 20
tama-artige Schöpfung.

7. Sodann schuf er nach und nach die *rajas*-hafte Menschen-
schöpfung, sowie der Reihe nach die *sattva*-hafte, aus acht Arten³⁾
bestehende göttliche Schöpfung.

8. Nachdem er darauf die Aufenthaltsorte und Obliegenheiten, 25
das Leben und seine Schutzmittel, ferner ebenso Nahrung für alle,
indem sie voneinander zehren,

9. geschaffen hatte, zog sich der allgegenwärtige Gott in die
Verborgenheit zurück. Nachdem dies geschehen, erwachte Rudra
aus dem Schlaf und erhob sich.

10. Indem er aber voll Schaffenslust umherwanderte, erblickte
er die volle Welt, diese Welt des Beweglichen und des Unbeweg-
lichen (Pflanzen), wie sie mit Wesen von mancherlei Art erfüllt war.

11. In der Höhe, in der Mitte und in der Unterwelt gibt es
keinen Ort, der nicht von Wesensscharen erfüllt war, welche zu 30
Paaren miteinander verbunden wandelten.

12. Als er, der die Ursache der Schöpfung gewesen war, die
Welt der Lebenden erblickte, wie sie sich freute, da schnitt er im
Zorn in dem Gedanken: „Was soll ich noch damit?“⁴⁾ sein *liṅga*
ab, das große Wunderwerk, 40

1) Vielleicht soll Prasāda nur Synonym von *sattva* sein, wonach zu über-
setzen: Aus *sattva* entstanden, vom Schöpfer (Kommentar ergänzt *īśvara*)
wiederschaffen.

2) Haustiere, Wild, Vögel, Reptilien und Pflanzen (Gandapāda zu Bāh.
Kār. 58).

3) Die Klassen der Brahman, Prajāpati, Soma, Indro, Gandharva, Yakṣa,
Rākṣasa, Piśāca (ib.) umfassend.

4) Vgl. MBh. X, adhy. 17.

Mahājvalāmayam ghoram stambhahkūtam jagatraye |
Yasya nāntam na madhyam ca no mūlam iha drśyate || 13 ||

Nopamānam pramānam vā tejaso vā śhaviyasaḥ |
Prastūptaroṣas tat kṛtvā Rudraś cāntardadhe punaḥ || 14 ||

15 *Tato bahutīthe kāle gate darpasamanvitan |*
Brahmaṇṣṇū prakūptau līgam param apuṣyatām || 15 ||

Jvalālīgam samudrānte jvalantam svena tejasa |
Kasyedam iti saṁcintya sarvākāraṇaṁ sulakṣaṇam || 16 ||

Tad dr̥ṣṭvā darpanātanaṁ tayoṛ anyonyadarśitāt |
 16 *Śāntadarpanaṁ tatas tau tu pūṣṭratnaṁ ca sauhṛdāt || 17 ||*

Parasparam samālīngya kṛyam etat pracakratuḥ |
Idam jvalāmayam līgam kasya syād iti cintya tau || 18 ||

Yasmāl līgasahasrāṇi nīragacchanti vīṣanti ca |
Anveṣyāvo 'ya yaṁ mūlam yad ūrdhvaṁ ccha dr̥śyate || 19 ||

■ *Viṣṇuḥ ca tato mūlam anveṣṭum Brahmaṇā tathā |*
Samyag ūrdhvaṁ ca yugapad yāvad anto na vidyate || 20 ||

Tatas tenaita mūrgena nīkramya jaladhes tate |
Parasparam samālīngya trāntau vivīkatus ca tau || 21 ||

Aśrauṣatām tato vācam nabhasaḥ kasyacit tu ha |
 10 *Idam candralalāṣasya līgam jvalāmayam surau || 22 ||*

Kupitena tu yac chīttoḥ bhūmau tyaktam kapardina |
Ētat saṁpūjya siddhir vām bhaviṣyaty adbhutopama || 23 ||

Ētat dhi śāṅkaram līgam pūjayiṣyanti ye bhūvi |
Balipuṣpopahārāt ca teṣāṁ prītaḥ pinākadhṛk || 24 ||

18 *Pradāsyaty uttamām kāmān sa devo bhaktavatsalah |*
Tao chrutvā cakratuḥ stōtram tasmai devāya rāṁhasa || 25 ||

Tau pūjayitvā vidhivat saṁprīptau siddhim uttamām |

Tato 'nyasmīn mahākālpe devoir dr̥ṣtas tu Śāṅkoraḥ || 26 ||

Arđhanārīśortras tu Kīmasatruḥ pinākadhṛk |
 10 *Anyasmīn kalpasamaye gr̥hasṭhāśramavān api || 27 ||*

13. das gewaltige Glut in sich bergende, ungeheuer, das eine Stütze für die drei Welten bildete, dessen Ende, Mitte und Wurzel in der Welt nicht abzusehen ist,

14. und für welches, da es noch stärker als *tejas* ist, kein Maß noch Maßstab zu finden war. Nachdem Rudra dies getan, legte sich sein Zorn und er verschwand wiederum.

15. Da geschah es nach langer Zeit, daß die stolzbewußten Götter Brahman und Viṣṇu voll Zorn das höchste *linga* erblickten,

16. das Glut-*linga*, während sie am Ufer des Ozeans standen, das durch seine eigene Kraftfülle glänzende, und sie fragten sich: „Wem gehört dieses allgestaltige, schöngedaltete an?“

17. Bei diesem Anblick schwand ihr Stolz, sie sahen einander an und so geschah es, daß sie beide, der Vater und der Sohn, von Stolz frei in Freundschaft

18. sich gegenseitig umarmten und folgendes Werk unternahmen, indem sie erwogen: „Wem mag wohl dies Glut enthaltende *linga* angehören?“

19. Denn tausende von *linga* entstehen und vergehen wieder. So laß uns beide suchen, was als seine Wurzel und als sein Gipfel hier vorhanden ist.“

20. Nachdem sie nun gemeinsam, Viṣṇu nach seiner Wurzel und Brahman nach seinem obersten Gipfel gesucht und kein Ende gefunden hatten,

21. da kehrten sie auf demselben Wege wieder an das Ufer des Ozeans zurück, umarmten sich gegenseitig und setzten sich erschöpft nieder.

22. Da hörten sie eine himmlische Stimme irgendwoher: „O ihr Götter! Dieses Glut-*linga* gehört dem Mondträger an.

23. Wenn ihr dieses von dem Muschelhaarigen abgeschnittene und auf der Erde zurückgelassene *linga* verehrt, ■ wird euch die so einem Wunder vergleichbare Vollkommenheit zuteil werden.

24. Denn alle diejenigen, welche auf der Erde dieses *linga* des Śankara durch Darbietung von Spenden und Blumen verehren werden, denen ist der Pinakaträger gewogen

25. und ihnen wird dieser seinen Verehrern gewogene Gott die höchsten Wünsche gewähren“. Als sie diese Stimme vernommen hatten, besaßen sich beide, dem Gotte einen Lobpreis darzubringen

26. und nachdem sie ihn gebührend verehrt hatten, erlangten sie höchste Vollendung.

Nun geschah es in einem anderen Weltalter, daß Śankara von 40 den Göttern gesehen wurde

27. in einem Leibe, der zur Hälfte ein Weib war, als der Feind des Kāma, der Pinakaträger, und wieder in einem anderen Weltalter erschien er auch im Lebensstadium eines Hausvaters

*Himavantagūhāyām tu bhūtasamghāḥ samāṣṭaḥ |
Kadacit Pārvatī tatra Kālī gauratvalabdhaye || 28 ||*

*Brahmāṇam arcayitvā tu tapas taptvān gatā vanam |
Dīpṇāṁ satī sarasā cāpi Jayantīm tu mahāgūhām || 29 ||*

5 *Rājavanagūhām cāpi tatra dṛṣṭvā pītāmāham |
Harigūtraiḥ samagrais ca samspṛśya ca mahāmatiḥ || 30 ||*

*Suddhajāmbūnadaprakhyā prasādāt Brahmaṇo 'bhavat |
Tapovanam tu gacchantyā Uddāmakusumā sakhi || 31 ||*

*Bhartuḥ strīlampasasyāpi rakṣārttam vinivṛtītā |
10 Ekasmīn dvāradese tu doṣṭyo Virukaḥ eulāḥ || 32 ||*

*Irṣyādoṣeṇa tū uktau bhavadbhīyām nityam eva hi |
Rakṣitavyo lampato 'yaṁ yathānyām madgṛhe strīyaṁ || 33 ||*

*Praveśya nopabhoktā syāt patir me Jahnavepriyaḥ |
Saṁdhyātrāgi Kāmasatruḥ saṁdhyātrāgasamaprabhaḥ || 34 ||*

15 *Bāḍham bāḍham ity uktvā tāv idānīm prajanya tām |
Gaurīdvāragataṁ nityam divārātram tu tasthatuḥ || 35 ||*

*Aḍī nāma tato doṣṭyas tasmīn kāle pītāmāham |
Arādhyā tapasā devam amaratuam ayōcata || 36 ||*

*Tataḥ sa tena durmedhā na kiṁcid amaras to itī |
20 Amarato mahādoṣya hetumatram grhāṇa bhāḥ || 37 ||*

*Tasya tad vacanam trutvā doṣṭyo hetuṁ tam uktavān |
Deva raudre mahūrte tu rjse cāndretisamjāte || 38 ||*

*Yadā rūpatrayaṁ deva kurmi marmi tadā tv aham |
Akhaṇḍalo mahāvṛṣṭiṁ puṣkarāvartakair ghaṇaiḥ || 39 ||*

25 *Kalpāpāye nirukeandrah sarisartty anilo mahān |
Śūlhaṇḍī ca nartimartī dṛṣṭvā pūrṇaṁ payodharam || 40 ||*

28. und wohnte in einer Höhle des Himalaya¹⁾, von Geister-
scharen umgeben. Nun geschah es, daß einstmal Pārvatī, die
Kāṭī, um die Gauraschaft zu erlangen,

29. nach Verehrung des Brahman, um Askese zu üben, in den
Wald ging. Hierbei gelangte die Getreue zu einem himmlischen
Gewässer und zu der großen Höhle, die da heißt die Siegreiche,

30. die zugleich dem König als Wohnung diente. Dasselbst
erblickte sie den Großvater und die Hochsinnige umarmte ihn mit
allen ihren grüngelben Gliedern

31. und wurde durch die Gnade des Brahman reinem Golde an 10
Glanz ähnlich. Als sie indessen in den Bāṣerbaṇ ging, wurde von ihr
ihre Freundin Uddāmakumārī (die mit losen Blumen geschmückte)

32. angestellt, ihren Gatten, der nach Weibern lüstern war, zu
bewachen, an dem einzigen Türzutritt aber ihr zweiter Sohn Viraka.

33. Von Eifersucht getrieben sprach sie zu beiden: „Dieser 18
Lüstling muß unaufhörlich von euch beiden bewacht werden, damit
er in mein Haus nicht eine Frau einläßt,

34. um sie zu genießen, er, mein Gatte, der Liebhaber der Jāhnavī
(Gāṅgā), der eine Leidenschaft für die Saṃdhya hat²⁾, der zwar ein
Feind des Kāma ist, aber dessen Glanz der Dämmerung gleicht“³⁾. 20

35. „So sei es, so sei es!“ sprachen sie, vernigten sich vor
ihm, begaben sich zu den Pforten der Gaurī und standen dort Tag
und Nacht Wache.

36. Nun hatte um diese Zeit ein Daitya (Dämon) mit Namen
Ādin (der Skorpion) den Großvater, den Gott, durch Askese er- 25
freut und um Unsterblichkeit gebeten.

37. Darauf dieser in dem Gedanken: „Ein Thor wird keines-
wegs unsterblich“, sprach: „Bestimme, o großer Daitya, wenn es
dir beliebt, die Bedingung, unter welcher deine Unsterblichkeit
verfallen wird.“ 30

38. Dieses sein Wort vernehmend bestimmte der Daitya fol-
gende Bedingung (unter der sie verfallen sollte): „O Gott! Wenn
ich in der Stunde Raudra (in der Stunde des Rudra) unter dem
Sternbilde, welches Oāndra genannt wird,

39. eine dreifache Gestalt annehme, dann will ich sterben“⁴⁾. 35
Wenn der Zerschmetterer (Indra) mit den *pūṣṭavāntaka*-Wolken
einkerzt⁵⁾,

40. am Ende des Kalpa, wenn der Mond ohne Glanz ist⁶⁾, wenn
ein gewaltiger Wind geht und der Pfau, wenn er die Wolke sieht,
heftig an zu tanzen fängt, 40

1) Haimavanta oder mit Kommentar Haimavata zu verbessern.

2) Saṃdhya zugleich Bezeichnung der Dämmerung. „Well er dann gerade
taucht“ (Kommentar).

3) Das heißt wohl: der alle Augenblicke die Farbe wechselt, immer wieder
in eine andere verliebt ist.

4) Diese Bedingungen sind zweideutig, wie die spätere Erzählung zeigt.

5) Für *mahāvṛṣṭim* ist offenbar *varivṛṣṭi* zu lesen mit Kommentar.

6) Wohl *nirvāṇa* (*nīr-vāṇa*) zu lesen.

Yadā tada me bhagavan pradānād astu me mṛtiḥ |
Evam astu iti tenoktaḥ sa daityo mudito 'bhavat || 41 ||

Mattaḥ kādambharin pīṭvā tuṣṭarāṭikharan yayan |
Yatra sā Śaṅkaraguhā Dākṣyaṇyā gṛham mahat || 42 ||

9 *Uddāmakusumāṃ tatra Virakam ca dadarśa saḥ |*
Popraccha tau sa tūbhyāṃ ca yathāṣṛitam athāśṛjot || 43 ||

Daitya(h) strilampataṃ Rudraṃ saṃvijñāya tayor mukhāt |
Praveśukāmas tu guhāṃ paṇḍurāṃ rūpaṃ atyaja || 44 ||

Āsṛitya sarparūpaṃ tu pravṛitya ca guhāntaram |
 10 *Tenopāyena tau mūḍhau mahayitvā sa mūḍhadhīḥ || 45 ||*

Gaurirūpaṃ kṣaṇāt kṛtvā tṛtīyaṃ api cūḍbhūtam |
Maheśvaram uvācedaṃ vīrahoṭkanṭhamānasam || 46 ||

Bho bho candralalāṭaḥ Pārvatī girigocarā |
Samprāptokanṭhātā tūbhyāṃ Brahmadaṭṭavarā saḥ || 47 ||

11 *Paśya jāṇbhūnadaprakhyāṃ mām kṛidama ca me priya |*
Tadvākyaṇmūlūṭkṣas tu vīrṣpākṣaḥ sphuṭṭikṣaram || 48 ||

Priyāṃ iva bhṅjābhyāṃ tu paryasvajata hr̥ṣṭavat |
Kṛtrīmāṃ tu ratīm kṛtvā tato bahyaratīm pumāḥ || 49 ||

Antare ca gato līgaṃ sa dadarśa mahādḥbhūtam |
 20 *Vīśvakarmakṛtaṃ tasyāṃ kamakabham mahar(d)dhimāt || 50 ||*

Paścāt trīśulamadhye tu yathā sadbhāvanāṃ ratīm |
Śaḥasadbhāvalīgaṃ tat tac ca gātraṃ mahāmṛdu || 51 ||

Tathāpi taṅkātāḥ kiṃcīj jātaḥ kāmāturaḥ ca saḥ |
Cakāra suratakrīḍāṃ tāvad vajramayo bhagaḥ || 52 ||

41. wenn das eintritt, dann soll — dies, „Herr, sei deine Gabe — mein Tod erfolgen“. „So sei es!“ sprach Brahman und der Daitya war voller Freude,

42. und beranscht, da er Kādambari getrunken hatte, begab er sich auf den Gipfel des Schneegebirgs, dorthin, wo die Höhle¹⁾ des Śankara und die große Wohnung der Dakṣtochter (Gaurī) war.

43. Dort erblickte er Uddāmakusumā und den Viraka, befragte sie und erfuhr von ihnen, was geschehen war.

44. Nachdem der Daitya aus ihrem Munde erfahren hatte, daß Rudra nach Frauen küstern sei, und da er in die Höhle zu gelangen²⁾ wünschte, so streifte es die Menschengestalt ab,

45. nahm Schlängengestalt an und schlüpfte in die Höhle hinein. Durch dieses Mittel gelang es dem Tüchtiggestimmten, die beiden Tüchtern³⁾ zu betören.

46. Sofort nahm er als dritte die wunderbare Gestalt der⁴⁾ Gaurī an und sprach zu dem durch die Trennung (von der Gattin) sehnsüchtig gewordenen Mahāśvara:

47. „O Herr! Du Monddiademträger! Ich, die bergbewohnende Pārvatī bin gekommen, voll Sehnsucht nach dir, von Brahman mit Gaben beschenkt (oben Vers 31).“⁵⁾

48. Sieh mich an, wie ich dem Golde an Glanz ähnlich bin und ergötze dich mit mir, mein Geliebter.“ Auf dieses Wort schlug der Seltsamengige die Augen auf, und indem er sie laut willkommenieß⁶⁾,

49. umschlang er sie mit seinen Armen wie eine Geliebte, als⁷⁾ wäre er erfreut, trug indessen erheuchelte Lust und auch äußerliche Lust zur Schau;

50. alsdann zum inneren Liebesgenuß übergegangen⁸⁾, sah er an ihr ein sehr wunderbares Zeichen⁹⁾, das von Viśvakarman verfertigt war, ein goldglänzendes, überaus prächtiges;¹⁰⁾

51. dahinter, aber zwischen einem Dreizack¹¹⁾, wie die aus wahrer Leidenschaft entstandene Wollust, einen Geschlechtsteil wahrer Liebesleidenschaft und einen sehr weichen Körper.

52. Gleichwohl vollzog er, zwar ein wenig besorgt, aber doch liebeskrank geworden, das Liebespiel. Währenddessen wurde ihr¹²⁾ pudendum vajra-artig¹³⁾.

1) Uddāmakusumā und Viraka.

2) Kommentar: *āntararatau . . . ākṣaṭṭh*.

3) Kommentar: *bhāgāni oṣṭham*.

4) Kommentar: *mādhya trīṣūlām dyṣṭam*. Die Lesart ist nicht sicher, wie die Variante *trīṣūlām cakre* des Kommentars beweist.

5) Kommentar: *dāruṇena kṛta īti śeṣaḥ*. Von 41. 50 ab lasse sich auch übersetzen: „Zum letzten Liebesverkehr danach (pāśāṭ 41. 51) übergegangen, während indessen der Dreizack zwischen (den beiden liegt; eventuell *trīṣūlām mādhya* zu lesen, ergänze: *ecāṭi*), sah er (sein) *bhāga*, das große Wunderwerk, welches Viśvakarman geschaffen hatte, und an ihr den goldglänzenden, reichen Fülle zeigenden, sehr weichen Körper, das Stuchwort (*śiṅga*) für echte Liebe, der sich wie die wirklich entstandene Ratī ausnahm. So vollzog er trotzdem (zwar) besorgt, aber doch liebeskrank . . .“.

Utpādya daṇḍamuśale tasya līṅgakartanam |
Kartuṃ samudyato ghoro dānavaḥ strīvapurdharaḥ || 53 ||

Harō 'pi tāṃ mahāmāyāṃ vijātya to anyathāśrjāt |
Śulapāśupatādini līṅgaḥ nāhartāny api || 54 ||

9 Tato ratānte Rudrasya daityo rūpaṃ jahau strīyāḥ |
Paricchinnaśuḥṛdbandhastriṣayāvīndriyāni ca || 55 ||

Hatvā daityaṃ Mahadevo Virakāyāpy adarśayat |
Tataḥ sa śaṅkitaḥ strīṇāṃ viśvāsaṃ nākarot kvacit || 56 ||

Tatra daityena patatā prajenokto Mahetvaraḥ |
10 He bhadra dānavavara tvayā yuddhe parājitāḥ || 57 ||

Ahaṃ mṛto mama bhṛtā vidyate suśahābalaḥ |
Tvāṃ hantum sa ihāyanta pumar Gaurīvapurdharaḥ || 58 ||

Tvāṃ mārjayiṣyaty athonā mama mīrgaṃ gamiṣyati |
Śatror ulśtvā vacas to etat papāta ca mamāra ca || 59 ||

15 Iti hṛtkamale kṛtvā yadiyaṃ na tu Pārvatī |
Svayaṃ eva priyā bhāryā mahāśūdhī manāḥ asā || 60 ||

Praviṣṭā strīti sapcintya Rudraḥ krodharatānugaḥ |
Tasmin kāle mahādaityaṃ dṛṣṭvā nārīvapurdharo || 61 ||

Uddāmakusumā gatvā Gauryai sarvaṃ nyavedayat |
20 Devī nāhaṃ samarthāsmi patiṃ samrakṣitum tava || 62 ||

Virakena mahādhanvyā kācān nārī praveṣitā |
Tayā saha mahākṛiddhā cakre bālendusekharaḥ || 63 ||

Ahaṃ tu vṛidditā cāsaṃ dṛṣṭvā tat kṛidditaṃ vapuḥ |
Tac chṛutvā kupitā putram akapad Virakaṃ ca sā || 64 ||

25 Gaurī labdhavaraḥ bhūtvā svagrhaṃ gantum udyatā |
Prāṇmukhī cakravāḍ vākyāṃ tanyenācamya satvara || 65 ||

Manuṣyo bhuvitā vipro jannamṛtyujarāśrayā |
Virako yena me nārī grhe kācīt praveṣitā || 66 ||

53. Der furchtbare Dānava, welcher Frauengestalt angenommen hatte, zauberte einen Stab und eine Keule hervor und versuchte, das *liṅga* abzuschneiden.

54. Hara indessen erkannte die große Täuschung und wendete es anders. Auch aus der Spitze seines *liṅga* gingen ein Speer und die übrigen Waffen des Paśupati hervor.

55. Infolgedessen gab am Ende des Liebesspiels des Rudra¹⁾ der Daitya die Frauengestalt auf und mit ihr die Sinne, die nur auf (seine) Freunde und Verwandten gerichtet waren.

56. Nachdem Mahādeva den Daitya getötet hatte, zeigte er¹⁰ ihn auch dem Viraka und fortab ward er vorsichtig und traute keiner Frau mehr.

57. Von dem fallenden Daitya wurde dort Mahādeva auf seine Frage angeredet: „Lieber Herr! Der beste der Dānava²⁾ ist von dir im Kampfe besiegt worden.“¹⁵

58. Zwar ich bin tot, (aber) ich habe einen sehr mächtigen Bruder, der wird hierher kommen, um dich zu erschlagen, indem auch er die Gestalt der Gaurī annimmt.

59. Er wird dich entweder töten oder denselben Weg gehen wie ich.* Nachdem er dies Wort zu seinem Feinde³⁾ gesprochen²⁰ hatte, fiel er nieder und starb.

60. Dieses Wort im Lotos seines Herzens bergend sprach Śiva: „Wenn aber diese nicht die Pārvatī selbst war, meine geliebte, getreue Gattin,

61. so ist es auch ganz und gar diejenige nicht, welche als an Frau hereintreten wird.“ So dachte Rudra und wurde von Zorn überwältigt. Unterdessen, nachdem sie den großen Daitya in Frauengestalt gesehen hatte,

62. war Uddāmakusumā hingegangen und hatte der Gaurī alles berichtet: „O Herrin! Ich bin nicht imstande, deinen Gatten so zu bewachen,

63. denn von Viraka ist eine prächtig geschmückte Frau eingelassen worden, und mit ihr hat der Neumonddiademträger ein großes Liebesspiel veranstaltet.

64. Ich aber schämte mich, als ich diese unschmeichelte Schönheit sah.* Als Gaurī dies gehört hatte, verdachte sie im Zorne ihren Sohn Viraka,

65. denn eben war sie im Begriffe, nachdem sie die Gabe (von Brahman, III. 81) erhalten hatte, in ihr Haus zu gehen, richtete ihr Angesicht nach Osten, spülte den Mund aus und sprach das⁴⁰ übereilte Wort:

66. „Ein Mensch soll Viraka werden, ein Brahmane, der Geburt, dem Tode und dem Alter unterworfen, weil er ein Weib in mein Haus gelassen hat,

1) Vgl. *raucra* *mūhūrta* II. 38.

2) Da ein folgendes Subjekt fehlt, ist wahrscheinlich *dānavarava* zu lesen.

3) Kommentar: *śatroḥ śatreva*.

Pramādeṇā Virakṇa striyo Rudro na rakṣitaḥ |
Ity ukṭvā kupitāhṛṣṭā sotkanṭhā jātanimayā || 67 ||

Saktāṃ sūkṣitā deṇā raudravirabhayaṇakāṇ |
Karuṇāṃ vāha bibhatsāṃ keliṃ kiñcit tu kārīṇi || 68 ||

■ *Dadārsa svagrhe putraṃ patēṃ cānagasam tatāḥ |*
Brambhātām suto dṛṣṭvā pādāyoh patito 'brazit || 69 ||

Devi dhanyasi bhadrāṃ te diṣṭyā jivati te patēḥ |
Āḍinā dānavendreṇa na hato daityanāyayā || 70 ||

■ *Tac chrutvā duḥkhitā Gauri śaptvā taṃ Virakṇaṃ rūpā |*
Uvāca putra śapto 'si mahāmohena mānavah || 71 ||

Bhaviṣyasi Śiladasya putraputro mahitale |
Tatra dvādaśabhir varṣaiḥ śapānto bhaviṣi tava || 72 ||

Puṇas tenaiṃ deheṇa mama putro bhaviṣyasi |
Tadvaktṛyā Virako nandī Śailādīr abhavat punaḥ || 73 ||

18 *Tatra Kālāṃ tu tapasū jiteṇ bhūyo 'nugo 'bhavat |*
Gauryaḥ sakāśam matimvā bhagavān vānarāṇamah || 74 ||

Atha Rudro Mahāgaurīm dṛṣṭvā tu sūkṣitā tatāḥ |
Jighāṃsur daityavākyeṇa bhāiravaṃ kṛtāṃ vapuḥ || 75 ||

19 *Tasya rūpasahastrāṇi jagṛṇa girigocarā |*
Gṛaste sahasre rūpāṇāṃ Tārāṭipe pradarbite || 76 ||

Pārvatya cātha nīśankāḥ kapardī cābhavat tatāḥ |
Dṛṣṭvā jagannayāṇi tāṃ tu varāṇa suratāpṛiyaḥ || 77 ||

Virahoṭkanṭhitāṃ bhāryāṃ prāpya bhūyo Himācale |
Satīm Gaurīm rājakanyāṃ prāpya bālendutekharāḥ || 78 ||

20 *Yadā na surate tṛpto Devadūrvanaṃ tadā |*
Viveśonmattoveśā ca stabdhakāṅgo digambaraḥ || 79 ||

Munīdāraṇiṣṭreṣu Manmathaviṣṭacetaṇāḥ |
Tuṣṭrahāraṣṭitāṃśuśaṅkhatulyeṇa bhamaṇā || 80 ||

67. und weil von dem nachlässigen Viraka Rudra nicht vor einer Frau behütet worden ist.“ So sprach sie im Zorn und nicht erfreut¹⁾, aber schnelllechtig und neugierig,

68. verlißt, besorgt, betrübt, wobei sie die Stimmungen der Wut, der Heldenhaftigkeit, des Grauens, des Mitleids, des Ekels und der Verliebtheit zum Ausdruck brachte,

69. sah sie in ihrem Hause den Sohn und den schuldlosen Gatten. Als der Sohn sie in diesem Zustande erblickte, fiel er ihr zu Füßen und sprach:

70. „O Herrin! Glückliche bist du! Heil sei dir! Durch die Schicksalsfügung ist dein Gatte am Leben geblieben und wurde von dem Dänavafürsten Āṇin nicht durch dämonische List getötet.“

71. Als Gaurī dies vernahm, war sie bekümmert darüber, daß sie den Viraka im Zorn verflucht hatte, und sprach: „Mein Sohn! Durch eine große Irrung bist du verflucht worden und mußt als Mensch

72. auf der Erde, mein Sohn, als Sohn des Śilāda geboren werden, aber nach Verlauf von zwölf Jahren wird dein Fluch zu Ende gehen,

73. dann wirst du wiederum in eben derselben Verkörperung mein Sohn werden.“ Auf dieses Wort hin erfreut, wurde Viraka wiederum der Sohn des Śilāda,

74. und nachdem er den Tod²⁾ durch tapas besiegt hatte, wiederum ein Diener im Gefolge der Gaurī als der Verständige, Ehrwürdige mit dem Affengesicht.

75. Als nun Rudra die große Gaurī erblickte, schöpfte er Verdacht, wollte sie im Vertrauen auf das Wort des Daitya töten und nahm eine furchtbare Gestalt an;

76. aber tausend von ihm geschaffene Gestalten verschlang die Bergbewohnende. Nachdem alle tausend Gestalten verschlungen waren, zeigte sich Pārvatī in Gestalt der Tārā³⁾.

77. Da ließ der Muschelhaarige seinen Verdacht fallen und indem er sie, als die Weltumfassende, erkannte, ergötzte sich an ihr der nach Liebesgenuß verlangende,

78. da der Neumonddiademträger die durch die Trennung schnelllechtige Gattin, die treue Königstochter Gaurī, auf dem Himalaya wiedergefunden hatte.

79. Als er aber am Liebesgenuß keine Freude mehr hatte, da ging er in aufregender Tracht, das Kīṇḡa aufgerichtet, nur von Luft umkleidet in den Devadāruwald,

80. in dem Verlangen nach Liebesgenuß mit Munifrauen, mit einem von Liebesdrang besessenen Geiste. In Asche, welche dem Reif, der Perlenschnur, dem Monde und der Muschel glich,

1) Kommentar: *ahīḥṣeti cāḥadāḥ.*

2) Kommentar: *Kāṭapā Yamam.*

3) Kommentar: *Tārāśips tārāḥ pradarsayitum āśāṅge.*

Kṛtasmānaś ca śuśubhe karpūreṇaiva dhūsaraiḥ |
Mayūraśandrikāpūṣṭjopicchikāṃ dhārayan karā || 81 ||

Dandoparidydhaiḥ pāsair baḥhāḥ khaṭvāṅgakādāḥ |
Purnenduśakalākāram kapālam api dhārayan || 82 ||

5 *Śrīmatpratyaḡratārūnyagaroṇanmādayan strīyāḥ |*
Lāvanyaśmītasaubhāgyavilāṣṭān api darśayan || 83 ||

Vyomālikajalākārāḥ smigdhair hṛdyaiḥ sukucīṭaiḥ |
Śīroruhaiś tathā bhāṭi sūkṣmair aṣṭāṅgulaiḥ śubhaiḥ || 84 ||

Lalāṣasthaiś caladbhis tu śvetābhyāṃ iva paṭpadaiḥ |
 10 *Susmigdhasūkṣmakreṇena bhṛūyugena ca Śaṅkaraiḥ || 85 ||*

Lolābhyāṃ kṛṣṇatārābhyāṃ viśālābhyāṃ ca daṭṭyāḥ |
Kapardī bhāṭi netrābhyāṃ sarūgaiḥ prekṣyaṇaiś calaiḥ || 86 ||

Bahūnāṃ munidārāṇāṃ darśanīyo 'bhavat tada |
Śaṃsaktadṛṣṭir abhavan nate tasmin saṃnāgame || 87 ||

15 *Dīvyāṅgulīparimāṇadīvyāṃśatmaśubhītāḥ |*
Pīṇāṅgo darśanīyāṅgo dviśbhujaś cārūkaṇḍalāḥ || 88 ||

Dakṣiṇāvartībhiḥ kṛṣṇair lomabhir bhūṣiṭo Harāḥ |
Prasastamattamāṅgagatir mokṣagatipradaiḥ || 89 ||

Atidīvyamahāraktapāṇipadoṣṭhabhūṣitāḥ |
 20 *Siddhaprajūktaiḥ śraujāṁmaiḥ suśugandhaiḥ akāṣṭhakaiḥ || 90 ||*

Ācchannāṅgas tu Anāṅgarir ābhāṭi ṛṭusambhavaḥ |
Yayau vanam parivṛto gaṇair bhaṣmāṅgarūpibhiḥ || 91 ||

Gūyaṃ bhāṇaiś ca saṃyukto dāśabhir manṭhūrādibhiḥ |
Doṣair virahitair dṛṣṭaiś caturdaśabhir eva ca || 92 ||

25 *Yatābhis tīrṇbhir yuktam layakṛt layasaṃyutam |*
Aṣṭāṅgam akavīṇṣatyā mūrchanābhīś ca mūrchanāṃ || 93 ||

Pañcāṣṭā caṭṭakimais tānaiḥ api ca saṃyutam |
Kaṇṭhātānaiḥ omekaiś ca nīṇābhedair alamkṛtam || 94 ||

81. gebadet, glänzte er, grau vom Staube des Kampfers. In der Hand hielt er einen Strauß von reich mit Augen besetzten Pfauenfedern.

82. Die Keule (der *yogi*) und anderes Gerät hatte er mit festen Stricken oben an seinen Stab gebunden. Er trug einen Schädel, welcher die Gestalt einer Scheibe des Vollmondes hatte.

83. Durch die stolze Haltung einer glücklichen, frischen Jugendliebe machte er die Weiber toll und zeigte die in Anmut, Lächeln und Liebreiz bestehenden Liebeskünste.

84. Auch glänzte Śaṅkara durch seine Haare, welche das Aussehen des Himmels, der Bienen und des Antinons haben, die geschmeidigen, reizenden, lockigen, feinen, acht Finger langen, schönen,

85. welche über der Stirn schwankten wie Lotosblumen, wenn sie von Bienen bewegt werden, und durch das Paar seiner anliegenden, feinen, dunkeln Augenbrauen. 15

86. Er, der muschelhaarige Daityatöter, glänzte durch seine Iusternen, großen Augen mit ihren schwarzen Sternen und ihren leidenschaftlichen, unstillen Blicken.

87. So wurde er für die zahlreichen Munifrauen sehenswert und ihre Blicke wurden gefesselt bei diesem ungewohnten Zusammen- treffen.

88. Mit himmlischen Schultern¹⁾, welche nur das Maß eines göttlichen Fingers hatten²⁾, mit einem Barte geziert, mit feinsten Gliedern, statlichem Körper, mit zwei Armen, und mit schönen Spangen geziert. 20

89. Mit schwarzen, nach rechts gerichteten Körperhaaren war Hara geschmückt und hatte den Gang eines prächtigen, brünstigen Elefanten, er, der den Gang zur Erlösung verleiht.

90. In hohem Rot erglänzten seine überhimmlischen Hände, Füße und Lippen. Mit wohlriechenden, dornenlosen Guirlanden, 25 welche von Siddha geflochten waren.

91. und wie sie die Jahreszeiten hervorgebracht hatten, war der Körper des dem Körperlosen (Liebesgottes) Feindlichen umwunden. So glänzend begab er sich in den Wald, umgeben von Scharen, deren Leiber mit Asche bestrichen waren. 30

92³⁾. Er stimmte unter Begleitung von Flöten, die frei waren von den zehn schlechten Weisen wie Manthura usw. und auch von den 14 schlechten Tönen, einen Gesang an,

93. welcher mit drei Pausen verbunden war, rhythmisch gegliedert, wobei er Tempo hielt. Der Gesang bestand aus acht 35 Teilen und war durch 21 Modulationen moduliert;

94. hatte 49 Grundtöne und war mit vielen mannigfaltig unterschiedenen Kehltönen geziert;

1) *divyāṃśa* zu lesen.

2) *anagūṣṭhānāṭvāna nayanānāṭvāna śūcya* Kommentar.

3) Die Übersetzung des Folgenden ist nur ein Versuch, dieser schwierigen Partie einen Sinn abzugewinnen.

Saptasvarābhīkṛtāṃ raṃyasaṃ tathā grāmatrayāpṛtām |
Duttrīṃśata mahārāgaṃ dīvyāṃ jātisamudbhavāṃ || 95 ||

Chayābhir mīṣṛitābhis ca deśajativibhūgitam |
Saṃkīrṇaṃ ratnajālāṃ ca bhāṣābhir atha bhāṣitam || 96 ||

■ *Catuhṣaṣṭipradhānābhir anantābhir anantakam |*
Tathā cāntarabhāṣābhir deṃr abdābhis ca samyutam || 97 ||

Caterviddhena vādyena tadguṇena guṇikṛtam |
Kvacin nṛtyam kvacid gāyaṃ kvacid valgaṃ kvacid dhāsam || 98 ||

Vaṃyāni phalamūlāni kvacit khādan gavaṃ saha |
 10 *Nadāṃreṣu raṃyeseṣu nepathyādyaṃpatobhīṭaḥ || 99 ||*

Darśayāṃs tūṇḍavāṃ lāṃyāṃ sthānakāni sahasraśaḥ |
Saṃvīmśadbhedābhinnāṃs tu dṛṣṭim ekāṃ ca Śaṅkaraḥ || 100 ||

Drau karau laghavaṃ cāpi ṣaṭtrīṃśas chalasavikhyayā |
Śṛṅgāravatrabibhatsarandrahāṣyabhayanakam || 101 ||

15 *Karunādbhūtaśāntāṃśi ca nava nāṭye rasāḥ tu ye |*
Haraye darśayac chāntarasam tīnanya kanyasit || 102 ||

Yato na syāt suśāntasya rasasya bhūṣanatraye |
Bāḍham prayoktū draṣṭā vā ite Nārāyaṇād api || 103 ||

Sa ca pūrṇenduvadanā Pārvatī śāṅkaram vapuḥ |
 20 *Āsthāya taruṇi hr̥dyā pīnāśrōṇīpayodharā || 104 ||*

Kṛṇṇais tu sūkṣmāṃ mṛdubhir vastraiḥ samchannavāgrahā |
Raktavastrakṛtāṃśiṣṇā puṣpastragḍamamaṇḍitā || 105 ||

Āśokapuṣpasampūrṇā mālāṃ bibhrat karāṃbhujaiḥ |
Bhartāraṃ anugacchanti śuśubhe cīruṣaṃgatīḥ || 106 ||

■ *Vidyumūlābhṛtanakṣatṛair nabhasiva nīśakaraḥ |*
Gopīrūpāṇi bibhradbhir mātṛbhīḥ paribohīṭā || 107 ||

Kautūhalād yayau Gauri Devadāruwanam śamaiḥ |
Bhartuḥ śrīlampaṭanyātha parādārasamāgamam || 108 ||

95. durch sieben Haltungen akzentuiert, lieblich, durch drei Tonleitern sich erstreckend, bestand er aus 32 großen Tonfolgen, welche aus Rhythmen hervorquollen.

96. Er war mit gemischten Modulationen und mit volkstümlichen Weisen geschmückt, war unaufhörlich mit Netzen von perlen- den Tönen durchflochten und in verschiedenen Dialekten vorgetragen,

97. die auf den 64 (Lauten) beruhten und selbst endlos waren; dasgleichen war er durch Zwischendialekte und zweierlei Zeitmessungen(?) geziert,

98. war durch vierfache Instrumentation nach deren Eigenschaft so vervielfältigt. Indem nun Śiva abwechselnd bald tanzte, bald sang, bald hüpfte und bald lachte,

99. während er zwischendurch ebenso wie sein Gefolge Früchte und Wurzeln des Waldes kaute, verschönert durch die an lieblichen Ufern des Flusses (der ihm als Spiegel gedient hatte) angelegte so Verkleidung und Zubehör,

100. führte er den Tāṇḍavatanz auf unter tausendfach abwechselnden Positionen und gewährte einen einzigartigen Anblick, der sich auf 26 Arten kundgab(?),

101. wobei er beide Hände mit Gewandtheit (bewagte?) in 136- so facher Weise. Angh ließ er sehen Liebeslust, Heldenhaftigkeit, Widerwillen, Wut, Heiterkeit, Grausen,

102. Mitleid, Überraschung und Gleichgültigkeit, welche die neun Stimmungen beim Tanze sind. — Die Stimmung der Gleichgültigkeit, die für einen bestimmten Ton (gilt?), hatte er (bisher nur) dem so Hari gezeigt,

103. da in allen drei Welten diese Stimmung der vollen Gleichgültigkeit niemand richtig hervorbringen und auch sehen kann außer Nārāyaṇa allein. —

104. Pārvatī hinwiederum mit einem Angesicht wie der Voll- so mond, die auch die Gestalt des Śaṅkara angenommen hatte, zart, herzerfreuend, mit üppigen Hüften und Busen,

105. den Körper mit schwarzen, feinen, weichen Kleidern bedeckt, mit einem Turban aus rotem Stoff, mit einem Blumenkranz geschmückt,

106. in ihren Lotos Händen¹⁾ einen Kranz von Aśoka Blumen²⁾ tragend³⁾, strahlte da, ihrem Gatten folgend, in schönem Versain,

107. unschimmert von den Hirtengestalt tragenden Müttern (des Gefolges), wie der Mond am Himmel von schwarzen Gewitterwolken und Sternen.

108. Diese Gauṛī also hatte sich aus Neugier in den Devadāruwald geschlichen, um ihres weiblichen Gatten Zusammenkunft mit fremden Frauen,

1) Plural!

2) Zu lesen *śaṅkṣpūrṇāṇi*.

3) *bībhṛat* = *ādhṛayaṇāṁ* (Kommentar); vgl. 31. 107 *bībhṛadāhāḥ*.

Draṣṭuṃ striṇāṃ ca dauḥṣilyaṃ sādhoṇitāṃ ca tathā dhṛtīm |
Raktāṃ viraktāntē ca munin nyasya bhartur anuṣṭhayaḥ || 109 ||

Patinā saha saṃmantrya Śartāṃ draṣṭuṃ samudyaṭā |
Tatas tv apatyat tāḥ sarvāḥ tapasvīṇyo 'tha nīrjane || 110 ||

⁵ *Adṛṣṭapūrvāṃ puruṣaṃ Manmathopamaḍarṣaṇaṃ |*
Nīrājyaṃ bhāṣamāṇaṃ tu muninām ākrameṣu api || 111 ||

Hlādābhīr madhuraḥ spāṣṭair Manmathoddīpanaḥ samaiḥ |
Bhikṣaṃ caiva tu yācantaṃ dehātī ca punaḥ punaḥ || 112 ||

Śabarīśchītaṃ rāmyaṃ tataḥ kāmavaśaṃ yayuḥ |
¹⁰ *Babhrāmur jahasuḥ petur jāyimbhūr nivīṣur bhayāt || 113 ||*

Śepur neduḥ ca ruruḥ jājāpur madhuraṃ vacaḥ |
Nīḥvasuḥ cakraṣuḥ caiva rikāraṃ jugupuḥ stavān || 114 ||

Isat samudāśayeyuḥ ca gopyūny aigīṃsi tasya tāḥ |
Na kiṃci jalpituṃ śekur daheyer Madanāgninā || 115 ||

¹⁵ *Arundhatīm rte sādhatīm Vasiṣṭhamahigīm śubhām |*
Bālāḥ taruṇyo vṛddhāḥ ca sarvāḥ syur Madanātharāḥ || 116 ||

Nīmantrayeyur ākārāir īṅgītair gaṭābhīḥ ca tam |
Anaṅgaśarabhinnāḥ tu tato vāsāṃsi tatyajyūḥ || 117 ||

Abhāṣya tāpaṣaṃ tam tv vyūḥareyūḥ kośo chanaḥ |
²⁰ *Kim ayam tāpaṣaṃ dhatte kim etad vṛtataṃ eva vā || 118 ||*

Kim anenātha ghoreṇa kṛtena kṛtāṇāṃ varuḥ |
Tapo hi bhogasiddhyartham janāḥ kurvanti bhūṭale || 119 ||

Atra yad vihitam kiṃcū tat svabuddhyā vicāryatām |
Yunāṃ tu parādārāṇāṃ abhīpretāḥ samāgamaḥ || 120 ||

²⁵ *Sakāmūnām akāmānām kim v prāptam upēṣase |*
Na puṇyahinaṃ puruṣaṃ prārthayanti parastriyāḥ || 121 ||

Bhogārthaṃ vūpi yat karma tat tat karma mahātale |
Narāḥ kurvanti satataṃ naiṣkarmyādādam uttamam || 122 ||

Puṇyair upākṛtaṃ marutyāt katham tyūjyaṃ labhasva tat |
³⁰ *Tvāṃ dṛṣṭvā sukumarāṅgam amākaṃ jēyate kṛpā || 123 ||*

109. die Verworfenheit der einen Weiber, sowie die Haltung der Gattentrennen zu beobachten. Nachdem sie unter Zustimmung des Gatten die liebenden und nichtliebenden Einsiedler ferregehalten hatte(?),

110. war sie bestrebt, den Śarva zu beobachten, nachdem sie sich mit dem Gatten verabredet hatte. Infolgedessen sah sie alle diese Frauen. Da geschah es, daß die Büsserinnen in der Einöde

111. in den nie zuvor gesehenen, dem Liebesgott ähnlichen, ohne Schen sogar in den Einsiedeleien der *mauṣī* bettenden

112. und unter freundlichen, süßen, lauten, gleichmäßig wiederholten Liebesentründungen Almosen heischenden, immer wieder zum Geben auffordernden

113. liebenswürdigen Mann, der mit der Śabarī zusammen war, sich daselbst verliehten. Sie schwirrten erobert, lachten, fielen nieder, sprangen auf und setzten sich wieder furchtlos,

114. schalten, lärmten, weinten, schwatzten liebliche Worte, senksten auf, zürnten, verbargen ihre Leidenschaften

115. und hätten ihn gern ein wenig ihre heimlichen Reize sehen lassen¹⁾, konnten aber kein Wort hervorbringen, so sehr schienen sie vom Liebesfeuer zu brennen.

116. Mit Ausnahme der edeln Arundhatī, der schönen Gattin des Vasistha, schienen alle Weiber, die jugendlich zarten und die alten, von Liebe krank zu sein.

117. Sie schienen ihn einuladen durch ihre Haltung, ihre Bewegungen und ihren Gang, und von dem Pfeile des Liebesgottes getroffen, streiften sie ihre Gewänder ab.

118. Um diesen Büsser anzusprechen, schienen sie leise Laute hervorzubringen etwa wie: „Wozu stellt er den Büsser dar? Was ist das für ein Gelübde?“

119. Was will der herrlichste der Vollbringer mit diesem schrecklichen Tun? Denn Askese üben die Menschen auf der Welt doch nur, um einen Vorteil damit zu gewinnen.

120. Alles, was hier geschieht, das muß im eigenen Geiste überlegt werden. Junge Leute erstreben zwar den Verkehr mit den Weibern anderer,

121. aber warum kümmerst du dich nicht darum, ob dir Verheiratete oder Nichtverliebte entgegentreten? Nach einem Manne ohne Verdienst tragen fremde Frauen kein Verlangen.

122. Nur dasjenige Werk, welches um eines Genusses willen geschieht, nur ein solches Werk vollbringen auf der Erde die Menschen allezeit; es ist das höchste und gewährt Befreiung von allen Werken und (Erlösung).

123. Das durch gute Werke errungene, wie wird man das aus Torheit fahren lassen? Bemächtige dich desselben! Wenn wir dich mit deinen zarten Gliedern sehen, empfinden wir Mitleid mit dir,

1) Die merkwürdigen Optative (*samdarśayāṇa*, *dakṣayā* etc.) werden vom Kommentator mit *adarśayā* etc. erklärt. Es liegt in der Tat nahe, sie als falsch gebildete Perfekte aufzufassen.

Yady ayaṃ mādhanu māni katham gantum vanaṃ kṣamaḥ |
Iyaṃ nirajajāḥ kena kvemā nārīḥ susobhanāḥ || 124 ||

Kāmayānā varuṇ kāmāyāḥ pīnāśronīpayodharāḥ |
Sāttvikāḥ kāmajair bhavāt abhībhūtā rahogatāḥ || 125 ||

6 *Na tv asmākaṃ tvayā kāryaṃ tapasvīṇyo vayoṃ mune |*
Yathopajogacārīṇyo nagnā vastrāṇṛtāthavā || 126 ||

Nimīlya netre bhīkṣūṃ mā grhāṇa capalendrīya |
Asmākaṃ paśya lābanyam śarīreṣu śaneṣu ca || 127 ||

Vayaṃ vai paradārās tu jarāgrasteṣu sadbhūṣu |
 10 *Snāyogasthīteṣubhūteṣu brāhmaṇeṣu parigrahaḥ || 128 ||*

Yena daṇḍayitum śaktāḥ katham iḍḍayitum vacaḥ |
Arājake vane cāsmiṃ kiṃ pravīṣṭo 'si bālita || 129 ||

Yasya daṇḍabhayāt lokāḥ samamārgastho bhaved iha |
Paśyedam vṛkṣagahanam vanaṃ nīrjharasānumat || 130 ||

15 *Paśyemāṃs tāpasvā dūre nityam adhyayane ratān |*
Dārakān pūṭhayanti sma kṛtṛpīpāsasamanvitāḥ || 131 ||

Aho bata mahāyogīṇāḥ Sāmavedena te brutaḥ |
Gautamasya prasannena guruṇā kathitas tu yaḥ || 132 ||

Agnir yoṣā samit tatra syād upastham ca nityaśaḥ |
 20 *Upamantrayate yat sū sa dhūmo yojit aroṣaḥ || 133 ||*

Yad antaḥ kurute sū tu te 'py angārāḥ prakīrtitāḥ |
Abhinandās tu ye tatra viṣphulingās ta eva ki || 134 ||

Tasmin vaiśvānare reto juhvate vibudhāḥ sadā |
Tasmāt kuru hrīṣṇe caiva tatra vedy atulaṃ phalam || 135 ||

25 *Etat sthānam abuddham cet tatrāpi śṛṇu me vacaḥ |*
Sāmanāṃ vākyam dvitīyam tu mukham etat Prajāpateḥ || 136 ||

Āśvībhīr bahuvīkṣā gītaṃ garbhādhānādikarmasu |
Evamvīdhābhīr bahuvībhīḥ strībhir vāgbhīḥ prapoditāḥ || 137 ||

Śrīṇāṃ nityaprasannaś ca tapasvī vākyam uktaṃ vaṇ |
 30 *Yad etad dakṣiṇam netaṃ Viṣṇor abhūti dīptimat || 138 ||*

124. wie ein solcher Mensch im Monat Mādhava in den Wald zu kommen im Stande ist. Was bezweckt diese Schamlosigkeit? Wozu wären denn diese schönen Frauen da,

125. die da auf Liebe ausgehen und selbst höchst liebenswert sind, mit üppigen Hüften und Brüsten, welche von wahrhaften, liebeentsprungenen Empfindungen überwältigt werden und (noch dazu) allein sind?

126. Willst du dich nicht vielmehr mit uns einlassen? Denn wir sind Bößerinnen, o Muni, die freie Verfügung über sich haben, mögen wir nun nackt oder bekleidet sein.

127. Schließ doch nicht die Augen, während du bettelst, du Leichtsinziger, betrachte vielmehr unsern Liebreiz an Leibern und Brüsten.

128. Allerdings sind wir die Gattinnen anderer, aber nur Zuhörer von Brahmanen, die vom Alter aufgezehrt, fromm und nur noch ein Rest von Sehnen und Knochen sind.

129. Wie könnte das einzige, womit sie zu strafen vermögen, wie könnte ihr Wort Schläge versetzen? Und wozu sonst bist du in diesen Wald eingedrungen, du Törichter, der keinem Könige gehört,

130. aus Furcht vor dessen Strafe die Menschen hier sich eines guten Wandels befleißigen müßten? Sieh doch diesen Wald an mit seinem Baumdickicht, seinen Wasserfällen und Bergrücken,

131. und sieh in der Ferne diese Bößer, die sich immerfort mit Studium beschäftigen und ihre Söhne unterrichten, von Hunger und Durst gequält.

132. Ach, du bist doch im Sāmaveda über das große Opfer belehrt worden, welches daselbst von dem gütigen Lehrer des Gantama beschrieben wird:

133. „Das Weib ist (dabei) ein Feuer, ihr Schoß ist stets das Brennholz. Womit sie zu sich einlädt, das ist der Ranch, die *yonī* sind die Flammen“;

134. aber was sie in sich hineintut, das wird als die Kohlen erklärt, das dabei stattfindende Lustgefühl, das sind eben die Funken.

135. In dieses Vaiśvānarafener werfen die Götter (als Speise) beständig den Samen.“ Darum hab auch du Mitleid. Hier ist dein Opferplatz (und) unvergleichlicher Erfolg.

136. Wenn du diesen Ort aber für ungeeignet hältst, so vernimm auch in Bezug darauf mein Wort, einen zweiten Ausspruch der Sāmantheologen: „Dieser (Ort) ist der Mund des Prajāpati“;

137. von den *ṛṣi* vielfach besungen in der Zeremonie der Empfangnis und anderen.“ — Durch viele derartige Reden von den Frauen angereizt

138. sprach er, der den Frauen stets gewogene Asket, das folgende Wort: „Bei jenem rechten Auge des Viṣṇu (der Sonne), welches glanzvoll leuchtet!

1) Statt *gopī* ist natürlich *gaurī* zu lesen. Vgl. Chāṇḍ. Up. 5, 8.

2) Vgl. zur Sache Brh. Up. 6, 4.

Eṣaiva gurur asmākaṃ gurur āha rateḥ striyaḥ |
Caturdaśavidhasyātha bhūtasargasya daśāḥ || 139 ||

Divācarāṇāṃ bhūtānāṃ ayaṃ pālayitā diva |
Niśācarāṇāṃ bhūtānāṃ ayaṃ eva niśāgame || 140 ||

9 *Pitā pālayitā nityaṃ pravīṣya śaśimanḍalam |*
Salamātraṃ svakiraṇaiḥ pātālatalam āśritāḥ || 141 ||

Anena me vrataṃ datam idaṃ bridaśapūjitaṃ |
Āyayor naiva bhedo 'stī yo 'yaṃ so 'haṃ iti śrutiḥ || 142 ||

■ *Yāvad eṣa sthito vyomni tāvaṃ me bhōjanakriyā |*
Vihīta prāṇmukhasyāpi māṃsakṣāraṇadhūjjhātā || 143 ||

Abhakṣyāpeyapānais ca sarvadoṣais ca varjitā |
Uṣṭasya ca me nityaṃ grāso vai dhyātāṃ prthak || 144 ||

Ācāntasya jālenātha dvitīyo deya ity api |
Ghṛtakṣīrtinaśakais ca phalamūlais ca niḥṣṛtam || 145 ||

15 *Ekā dadāti kavalaṃ keśakūṭamivarjitaṃ |*
Dvītyā vāstraocchadanam pāṇiyam upasevnam || 146 ||

Anena vidhina tṛptiṃ karomi satatam striyaḥ |
Ayaṃ me dakṣiṇaḥ pāṇir bhōjane pātram eva hi || 147 ||

Sambhāṣaṇam me bhagavaṃ namo 'stu iti kṛtāṅjalih |
 10 *Bhūmanu jānuḍpayaṃ kṛtā karoti mama vandanam || 148 ||*

Anadaraṇi asannmānais tuṣṭir me jāyate sadā |
Śayanaṃ jāṅgale deśe vṛkṣakoṭāravatmanam || 149 ||

Iyaṃ tapasvini mahyaṃ suśamiddho hutāśanaḥ |
Asmin vibhāvasau viryaṃ juḥomi śṛṣṭisiddhaye || 150 ||

11 *Mayā tu sarvabhūtebhyo dānam deyaṃ prakalpitaṃ |*
Etasmād yasya yasya syād abhiprītir yathātmanaḥ || 151 ||

Tam vai nayaṃ sa kṣipraṃ yena syāt pūrṇamanorathāḥ |
Nīrtiḥ paritūṣṭaḥ ca sukṛti pūrṇamanorathāḥ || 152 ||

139. Er ist unser Lehrer!¹ So sprach zu den Frauen der Lehrer der Liebeslust. „Der Unterweiser der vierschnfachen Wesens-schar (oben Vers 6 und 7),

140. er ist der Beschützer der am Tage wandelnden Wesen bei Tage und er ist auch für die bei Nacht wandelnden Wesen, wenn die Nacht kommt,

141. allezeit der schützende Vater, indem er in die Mondscheibe eingeht, indem er sogar in das Reich der Wasser und in die Unterwelt mit seinen Strahlen eindringt.

142. Er hat mir dieses Gelübde verliehen, welches die dreißig 10 Götter ehren; zwischen ihm und mir gibt es keine Scheidung, denn die Schrift² sagt: „Was er ist, das bin ich“³.

143. Solange er am Himmel steht, ist mir die Tätigkeit des Genießens (als Gelübde) aufgetragen, mit dem Gesichte nach Osten gewendet, mit Ausschluß von Fleisch, Scharfem und Berauschendem, 14

144. welche sich alles nicht zu essen und des nicht als Trunk zu genießenden sowie aller Fehler enthält. Ich will immer bei euch wohnen und das Essen möge mir in einzelnen Bissen gegeben werden.

145. Erst wenn ich mir mit Wasser den Mund gespült habe, 10 möge mir ein zweiter verabreicht werden. Einen aus Butter, Milchspeise und Gemüse bestehenden, aus Früchten und Wurzeln bereiteten

146. Bissen reicht mir die eins⁴ dar, der von Haaren und Gewürm frei ist, während eine zweite mir ein Kleid zur Bedeckung ■ nebst Getränk und Brühe darreicht.

147. Auf diese Weise, ihr Frauen, besorge ich allezeit meine Ernährung und meine rechte Hand hier dient mir beim Essen als Gefäß.

148. Meine Anrede soll sein: „Verehrung sei dir, o Herr!“⁵ So bringt man mir mit erhobenen hohlen Händen und indem man 10 die beiden Knie auf die Erde setzt, Verehrung dar.

149. An Nichtachtung und Nichtachtung habe ich immer meine Freunde⁶. Meine Lagerstätte befindet sich in abgelegener Gegend unter Bäumen und Höhlen als Behausung,

150. und diese Büsserin⁷ dient mir als wohlentflammtes Opfer- 10 feuer. In diesem Feuer opfere ich meine Mannheit, um eine Schöpfung zu vollbringen (vgl. sl. 133).

151. Ich habe mir aber vorgesetzt, allen Wesen eine Gabe zu spenden. Darum, damit jedem, wer er auch immer ist, Befriedigung seiner Seele zu Teil werde,

152. möge man ihn schnell herbeiführen, damit er für sein Herz volles Genüge habe, zufrieden, sehr erfreut, glücklich und erfüllten Wunsches.⁸

1) z. B. Kaṇḍ. Up. 1, 2.

2) *śrīmadbhāṣya* Kommentar.

3) Vgl. Maṇḍ. II. 162.

4) Kommentar: *Sāvatirāpadhārīṇī Gauṛī*.

Tac chruvā paridṛṣṭās taḥ sūvakṣāṇ(h) strīyaḥ tu vai |
Tam avastabhya cūtriṣṭur jajāṃpur iti tāpasam || 153 ||

Unmattaka vrthasāstram strīnam agre braviṣi kim |
Strīyaḥ kāmukam icchanti kāmātam strījanāḥ paraiḥ || 154 ||

5 Yadi na toam vrthasāstram katham te Śabari śhūta |
Ohāyaphaleva satatam strīratnam bhūvi durlabham || 155 ||

Eko Mahēsvaro dhanyo yasya tuṣṭā ca Pārvatī |
Na lokasya vrthāvādas toam dhanyāḥ satyam eva hi || 156 ||

Yasyeyam Śabari balā bhāryā trailokyasundarī |
10 Saṃsparśasya tapātrikīṇyo yayam tu vadatām vara || 157 ||

Evam vakroktibhiḥ strībhiḥ prārthyamānaḥ sa tāpasāḥ |
Madamāno yayam hrīṣṭāḥ kāmācārī gṛham gṛham || 158 ||

Tyaktvā gṛhāṇi nāryo 'pi tatat tu Madanāturāḥ |
Gacchantam anugacchantyo lapantyo vīvidhā girāḥ || 159 ||

15 Tataḥ kolāhalam śrutoḥ tāpasās tam samabhyāyuj |
Nagnam tapasvīnam draṣṭum nīlajjam kāmācārīnam || 160 ||

Śvadārūṇ jagṛhur yatnāt kāmakrodhavarjitāḥ |
Prayātṇād rakṣyamānās tair nāryo bhariṣṇā ca tatyajuj || 161 ||

Tato 'morṣavaṣam prāptā nājanīyur Mahēsvaram |
20 Tāpasās tāpasam jagṛhur garhāyantas ca mohitāḥ || 162 ||

Dandair drumaiḥ ca pāpūṇāḥ kamayābubhir eva ca |
Tolena valmīnā sarpaḥ kaṣṭakair āyudhaiḥ tathā || 163 ||

Kṛtsṇāmakanthāḥ petuḥ ca na śekuḥ ca vīceṣṭitum |
Carmavalkalavāsobhir avastabhya varastriyaḥ || 164 ||

25 Śrāntā nīpetur dharaṇīm tatat teṣu yatataḥ api |
Carmavalkalavāsṭṇsi laghvatāḥ avamucya taḥ || 165 ||

Nagnāḥ pravavrajur nāryo varantrīṣṭvaram prati |
Tato Vasīṣṭhasya muner gṛhadotrāgato munīḥ || 166 ||

30 Jagāda śanakair vākyaṃ rudhīraughoṣparipṛṣṭāḥ |
He he bhavati bhikṣam me dehi dehiti Śankarāḥ || 167 ||

153. Als das die Weiber hörten, waren sie sehr vergnügt, und unter Spott ihn festhaltend, umschwärzten und umschwatzten sie den Büsser folgendermaßen:

154. „Du toller Mensch! Was redest du vor uns Frauen von einem falschen Lehrbuche? Die Weiber verlangen nach einem Liebhaber, der von fremden Frauenzimmern geliebt wird.

155. Beriefest du dich nicht auf ein falsches Lehrbuch, wie wäre es dann möglich, daß deine Śābarī immerfort bei dir weilte, als eine, die nur den Schatten (des Mannes) als Genuß hat, eine Frauenperle, wie sie auf der Welt schwer zu haben ist? 10

156. Einzig glücklich ist Mahesvara, weil Pārvatī mit ihm zufrieden ist. Das ist kein falsches Gerede der Leute. Du bist glücklich, das ist die Wahrheit.

157. Jene junge Śābarī, die schönste in den drei Welten, ist ja deine Gattin. Wir begabren nach dem Verkehr mit dir, du bester der Redner.“

158. Als unser Büsser durch solche zweideutigen Reden von den Frauen umworben worden war, da freute er sich und ging vergnügt von Haus zu Haus, wie seine Lust es ihm eingab.

159. Ja, die liebeskranken Frauen kamen sogar aus ihren Häusern heraus und liefen ihn nach, wohin er ging, indem sie ihn durch mancherlei Stimmen lockten.

160. Da hörten die Büsser das lärmende Treiben und kamen auf ihn zu, um den nackten Asketen zu sehen, der so schamlos seiner Lust nachging.

161. Die von Liebe und Zorn Freien hielten ihre Gattinnen fest, aber diese, obwohl mit Strenge von ihnen gehütet, ließen doch ihre Gatten im Stich.

162. Da war ihre Geduld zu Ende. In ihm den Mahesvara zu erkennen vermochten¹⁾ sie nicht; die Büsser schlugen auf den Büsser los und überhäuften ihn betört mit Tadel. Sie schlugen ihn

163. mit Stöcken, Baumästen, Steinen und Almosenschalen, mit der flachen Hand, Feuer, Schlangen und Dornsträuchern als Waffen,

164. bis sie mit ihren vor Hunger ausgetrockneten Kehlen zusammenbrachen, sich nicht mehr regen konnten und nur noch an den Tierfellen, Bastgewändern und Kleidungsstücken ihre edlen Frauen zurückhielten.

165. Ermattet waren sie zu Boden gefallen, aber obgleich sie sich anstrebten, machten die Frauen in ihrem Leichtsinn die Tierfelle, Bastgewänder und Kleider los

166. und eilten ohne Gewand auf den trefflichen Beherrscher der Frauen zu. — Darauf begab sich Śānkara als muni an die Haustür des muni Vasiṣṭha

167. und sprach, über und über mit Blut bedeckt, mit schwacher Stimme: „O Heilige! Gib mir, gib mir ein Almosen! 40

1) Wieder Optativ statt Perfektum.

Atiṭhis tava vāmora samprāpto 'haṃ susōbhane |
Anargalaṃ vane caiva tādṛṣṭo munipungavaḥ || 168 ||

Paśya gātrāṇi 'me devī mṛdāni lalitaṃ mama |
Rūpaṃ paśya varārohe munibhīr jarjarikṛtam || 169 ||

9 Iti vakroktibhīr daṇḍi Dakṣakanyām Arundhatīm |
Lobhayaṃ darśayām aśa gātrāṇi ca śanaīḥ śanaīḥ || 170 ||

Sā ca Rudrasya gātrāṇi Śakter iva sūtasya tu |
Prakṣālya śitalais toyaiḥ kāmādhenaḍbhavair ghṛtaḥ || 171 ||

Samālambhya pūnas toyaiḥ prakṣālya vicūṭhāir atha |
10 Divyāṅgarāgair alipyā puṣpāir gandhāir vibhūṣya ca || 172 ||

Āsanena mahārheṇa dhūpena ca sugandhinā |
Padyena mantrapūtena cāmaravyajanaḥ śubhāḥ || 173 ||

Heṃapūtrair anekais ca bhōjanais ca cūṭisakaiḥ |
Payasasya sukhoṣṇasya rāśibhūḥ parvatopamaḥ || 174 ||

15 Bhakṣyair nānāprakārais ca hrīdyaiḥ puṇyaiḥ ca pānakaiḥ |
Ghṛtena dadhinā caiva kṣīreṇa ca tatthā phalaiḥ || 175 ||

Mūlāir nānāvīdhaiḥ puṇyair mūṅsair uccāsurair api |
Sasnu toyena sahitaḥ paricāreṇa Śankarāḥ || 176 ||

Tarpitāś ca toyā devyā Pārvatīsaḥito Harāḥ |
20 Tatas toyena puṇyena ācāṃto bhagavāns tadā || 177 ||

Toyaḥ proktaś tapasvinyā namo 'stu bhagavann itī |
Deśe ca tatṛa te putra gamyātām yatra rocate || 178 ||

Bāḍham ity eva supṛitaś tv atīṭhis tām uvāca ha |
Devi dharmas toyā prokto vayam arhās ca tāpasūḥ || 179 ||

15 Nagnakṣapanakās tuṣṭās traṇ ca saubhāgyam āpnuhi |
Ayaṃ vṛddhaś ca te bhartā kṣamānvāṇs taruṇaḥ pumaḥ || 180 ||

Ajaraś cāmarais tulyo divyadeho bhavato itī |
Etāvad vacanaṃ tasyām uktoḥ gehād vinirgataḥ || 181 ||

Sampūjito Vasīṣṭhena cacāra vanam aṅgasā |

20 Bhramarair iva nārībhīr unmattābhīr niṣevitāḥ || 182 ||

Īṣyābhībhūtais ca pūnoḥ samantād api tāḍitaḥ |
Na vinyathe sa bhūtātmaḥ prahārair jarjarikṛtaḥ || 183 ||

Hasan kriḍan yayau hrīṣṭas tāpasibhīr aharnītam |
Yadā yadā smṛtaṃ cakre prasannavadanaś tu saḥ || 184 ||

168. Als dein Gast, o Schönschenkelige, bin ich hergekommen, o du Glänzende, nachdem ich im Walde von den Munistieren, ohne daß ich mich zur Wehr setzte, geschlagen worden bin.

169. Sieh, o Herrin, meine Glieder an, wie sie zart sind, und sieh, o Schönhüftige, meine liebliche Gestalt, wie sie von den munis zermürbt wurde!"

170. Mit diesen heuchlerischen Worten suchte er als büßender Stabträger die Dakṣtochter Arundhatī zu verlocken, indem er seine Glieder eins nach dem anderen zeigte.

171. Sie, aber wusch die Glieder des Rudra, als wäre er ihr eigener Sohn Śakti, mit kühlendem Wasser, indem sie sie mit Butter, welche von der Wunschkuh stammte,

172. behandelte, wusch sie dann wiederum mit verschiedenen Wassern, ölte sie mit himmlischer Salbe, schmückte sie mit Blumen und Wohlgerüchen,

173. (erfreute ihn) durch einen ebrenvollen Sitz, durch wohlriechendes Räucherwerk, durch ein mit Sprüchen geweihtes Fußwasser, durch anmutiges Pücheln und Yakwedeln,

174. durch mancherlei ärztlich vorgeschriebene Genußmittel in goldenen Gefäßen, durch berggleiche Haufen von angenehm erwärmten Milchspeisen,

175. durch mannigfache sonstige Nahrung und herztärende reine Getränke, durch Butter, saure und frische Milch sowie durch Früchte,

176. durch mannigfache reine Wurzeln und allerlei Fleischgerichte. Von dieser Fürsorge umgeben, nahm Śaṅkara sein Bad.

177. Nachdem Hara, der Gatte der Pārvatī, von der heiligen Frau erquickt worden war, spülte sich der Erhabene mit reinem Wasser den Mund aus.

178. Die Būṣerin sprach zu ihm: „Versöhnung sei dir, Erhabener! Ergeh dich jetzt in dieser Gegend, mein Sohn, wie es dir beliebt!“

179. „So sei es!“ sprach hocherfreut der Gast zu ihr. „Du hast Recht, o Herrin, mit dem, was du sagst; wir als würdiger Būṣer,

180. als nackter Bettelmönch sind von dir erfreut worden. Du aber mögest Glück und Heil erlangen und dieser dein alter sanfter müttiger Gatte möge wieder jung werden,

181. nicht alternd; den Unsterblichen gleich, möge er einen himmlischen Leib erlangen.“ Nachdem er dies Wort zu ihr gesprochen hatte, verließ er das Haus.

182. Von Vasiṣṭha verehrt, ging er im Walde spazieren. Sofort wurde er von den verrückten Weibern wie von Bienen umschwärmt.

183. Da wurde er von den eifersüchtigen (munis) wiederum von allen Seiten geschlagen, aber er, der ātman der Wesen, verlor, auch von Schlägen zermürbt, seine Fassung nicht,

184. sondern lachend und scherzend verkehrte er vergnügt mit den Būṣerweibern Tag und Nacht. Jedesmal, wenn er lachte und heiteren Angesichts war,

Tadā tadā mahākrodham cakruḥ krodhavaśam gataḥ |
Tato dvādaśābhir varṣair gatair devo Mahēśvaram || 185 ||

Na kiñcit parusaṃ brūte kasyacid vā pratikriyām |
Karoti tadnyamānas tu tadā sarvadyudhakṣaye || 186 ||

6 *Jāte sati tadā śapto Bhṛgumukhyaḥ tapasvibhiḥ |*
Mithyātāpasa līgam te patatām atra bhūtale || 187 ||

Asmimś caiva tu na rājā nāsti kaścā mahātmane |
Yas te chinatti līgaṃ vai parādāratataya tu || 188 ||

Parādāratatayāpi nīrajasya durātmanah |
 10 *Śāśnasyothartanam kṛyaṃ nānyo daṇḍaḥ kadācana || 189 ||*

Chittvā svarṇaṃ līgaṃ gurudāratataḥ stayam |
Gṛhītvājalīnā martum sa gacchen nairṛtiṃ diśam || 190 ||

Ayaṃ punar nīrīveko durācāro 'tha dūrmatiḥ |
Śvayaṃ daṇḍyas tato 'smābhiḥ kṣetradāraharo yataḥ || 191 ||

15 *Atatayi bhaved vadhyaḥ deśo vāpy aṭhava munih |*
Nītyaṃ tu śāstrabāṇais tu nāsti tatra vicāraṇā || 192 ||

Munīnām tatra śāpena papāta gahane vane |
Bahuyojanamisṛjyaṃ līgaṃ parmanatobhamam || 193 ||

Tatrātaryāṃ Satīdehe Vijayaṃ nāma nāmataḥ |
 20 *Tasmin nīmagne bhūmyāṃ tu divyatejasi bhāṃvare || 194 ||*

Tamobhūtaṃ jagac cāsin munīnām hrdayāni ca |
Tatas to Arundhati tatra Vasīṣṭham idam abravīt || 195 ||

Svāmin śānto Mahādevo nagnakṣapamakas tu sah |
Yah prahavaśatais tais tais tādīto 'pi na vīryathe || 196 ||

25 *Na ca krodham tu kṛtavān pratighātaṃ ca vā kvacit |*
Ayaṃ Mahēśvaro devo nīcayāṃ candraśekharaḥ || 197 ||

Imāṃ me bhaginiṃ manye Śābarirūpadhārīṇām |
Imāḥ tā mātarāḥ satyaṃ ete Pramathapungavāḥ || 198 ||

Gṛhaṣṭhāstramān āśrītya yad avābhyām samarjitam |
 30 *Puṇyaṃ tenāstu bhagavān akṣatāṅgas tu tūṭṣaḥ || 199 ||*

Andhakāstram idam sarvaṃ tatprabhābhir vīnasyatu |
Tac chrutvā dhyānayogena Vasīṣṭho 'pi Prajāpatiḥ || 200 ||

185. wurden sie (die Büsser) von heftigem Zorn überwältigt. So vergingen zwölf Jahre, aber der Gott Mahēśvara

186. sagte zu keinem ein hartes Wort oder übte an ihnen Vergeltung, wenn er geschlagen wurde. Da wurde er in Ermangelung aller Waffen

187. von Dhṛgu und den übrigen Büssern verflucht: „Du falscher Aasket! Möge dein *ṛiṅga* hier zur Erde fallen!

188. Einen König freilich gibt es in diesem großen Walde nicht, der dein *ṛiṅga*, weil du dich an fremden Weibern vergriffen hast, abschneiden könnte.

189¹⁾. Ein Schamloser und Übelgesinnter, der an anderer Leute Frauen sein Vergnügen hat, dem soll sein Zeugungsmitglied abgeschnitten werden. Für ihn gibt es keine andere Strafe.

190²⁾. Wer sich an dem Weibe seines Lehrers vergreift, der soll, nachdem er sein *ṛiṅga* mitsamt den Hoden eigenhändig abgeschnitten hat, sterben und zur Hölle fahren.

191. Der hier ist ein solch urteilsloser, überberatener Bösewicht und muß deshalb, weil er die als Saatfelder anderen gehörigen Ehegattinnen geraubt hat, von uns selbst bestraft werden.

192. Wer andere mit den Waffen bedroht, muß niedergeschlagen werden, mag er auch ein Brahmane oder gar ein *muni* sein, jederzeit mit Schwertern oder mit Pfeilen, daran ist kein Zweifel.¹⁶

193. Da fiel durch den Fluch der *muni* in dem großen Walde das viele Meilen lange, wunderbar glänzende *ṛiṅga* herunter

194. und gelangte als das „Unbezwinglich“ mit Namen genannte auf den Leib der in dem Waldesdickicht weilenden Sati²⁾. Als es aber dieses himmlisch kräftige und wie eine Sonne glänzende in die Erde getaucht war,

195. da waren die ganze Welt wie die Herzen der *muni* von Finsternis bedeckt. Da sprach Arundhati zu (ihrem Gatten) Vasiṣṭha:

196. „O Herr! Ich vermute, jener nackte Bettelmönch ist Mahādeva, weil er, von allen diesen hundert von Schlägen getroffen, seine Fassung nicht verloren hat,

197. weder in Zorn geriet noch sich irgendwie zur Wehr setzte. Ja, es ist kein Zweifel, es ist der Gott Mahādeva, der den Mond als Kopfschmuck trägt.¹⁸

198. Diese dort, welche in der Gestalt der Sabari erscheint, ist wirklich (als Tochter des Dakṣa) meine Schwester. Diese in ihrem Gefolge sind in Wahrheit die Mütter und jene dort seine Pramātha genannten Männerstiere.

199. Durch das Verdienst, welches wir durch den Eintritt in den Hausvaterstand erworben haben, möge der Heilige wieder heil an Gliedern werden.

200. Möge diese ganze Finsternis durch deinen Glanz schwinden!“ — Als er dies gehört hatte, erkannte auch der Prajāpati Vasiṣṭha durch die Kraft seiner Meditation¹⁹

1) Anschauend Zitat aus einem Gesetzbuche.

2) Kommentar: *Gaurāṅgīya*.

Dr̥ṣṭvā Maheśvaram prāha subhage Śaṅkaram prati |
Yad yad icchasi dharmayāte tad tad astu vacas tava || 201 ||

Tato vakyān munīndrasya devo balendulokharah |
Tādr̥śas tac ca līngam tu kṛānane vicacitra ha || 202 ||

5 *Pranagṣṭam tat tamo ghoram Devadārwanād api |*
Śante krodhe munīndras tu vijñāte vṛṣabhadhvaḥ || 203 ||

Sasṣṭuto vīvidhaḥ stotrair vāg uvācānaririni |
Bho bho munīndrā Rudrasya yugmābhīḥ pātitaḥ ca yat || 204 ||

Līngam tad arcyatam asya sarvasiddhāpradaḥ prabhoḥ |
 10 *Mantrair vedolūbhīḥ puṅgavāḥ manovākkāyasanyutā || 205 ||*

Śaṅkarapratimāya tu līngapūjā garīyasi |
Tasyas tad vacanaḥ śrutoḥ manayo mānavarjitaḥ || 206 ||

Cakrur aṣṭadasaṅgam tu pūjām līngasya Śaṁbhare |
Evam līngam nāpātyasya ṛṣayaḥ pūjayanti ca || 207 ||

15 *Na jānanti yato brahma cennātraṁ sve hr̥dī sthitaḥ |*
Āṅgalīngam ca līṅgāṅkam paramūtmānam avyayam || 208 ||

Līṅgac chataguṇam puṇyam hr̥dayasthasamarcanāt |
Agnistham tu dvijātmānam hr̥dayastham tu yoginām || 209 ||

Pūṣṇena tu mūrkhāṇāṁ jñānīnāṁ sarvagaḥ Śīvaḥ |
 20 *Pūṣṇe cārcanāt svargam prāpnoti rājyam eva hi || 210 ||*

Śvadehasṭhāt sadāṛjyam svargam mokṣam kramena tu |
Sarvatra darśanām mokṣam Śīvasāmyujyam āpnuyāt || 211 ||

Hr̥daye dhyāyamānas ced ekāhād vai vipadyate |
Bhuktvāśau durlobhān lokān martyo mokṣam vrajet tu saḥ || 212 ||

25 *Tataḥ kṛtvaṁ Mahādevaḥ kṛtvā doḍaśatvāṛṣikāḥ |*
Sakāmānām munīnāṁ tu cāpalyaṁ strījanasya ca || 213 ||

Pativrātānāṁ dhairyaṁ tu gr̥hasthāśramināṁ ca saḥ |
Hāryaṁ naktarātānāṁ tu darśayitvā mahātale || 214 ||

201. den Maheśvara und sprach im Hinblick auf Śaṅkara (zu seiner Gattin): „O Herrliche, alles was du wünschst, du Pflichtkundige, soll nach deinem Wort in Erfüllung gehen.“

202. Da geschah es durch das Wort des Munifürsten, daß der mit dem jungen Monde als Diadem geschmückte Gott als solcher neben seinem *linga* im Walde verweilte.

203. Da verschwand aus dem Devadāruwale die furchtbare Finsternis, und auch der Zorn der Munifürsten legte sich, als sie den Gott mit dem Stierbanner erkannt hatten.

204. Da priessen sie ihn mit mancherlei Lobgesängen, und eine körperlose Stimme ertönte: „O ihr Munifürsten! Das *linga* des Rudra, welches durch euch abgetrennt wurde,

205. dieses *linga* des Herrn, welches alle Vollkommenheit verleiht, möge verehrt werden durch heilige Sprüche des Veda und anderer Texte, denn es ist mit Geist, Redz und Leib ausgestattet. 18

206. Wichtiger, als das Bildnis des Śaṅkara zu verehren, ist die Verehrung seines *linga*.“ — Als die *muni* diese Stimme vernahmen, wich der Wahn von ihnen

207. und sie erwießen durch Berührung des Bodens mit allen acht Gliedern dem *linga* und dem Sambhu ihre Verehrung. In dieser Weise verehren die *ṛṣi* das durch sie abgetrennte *linga*, 19

208. weil sie es nicht als das *brahman* erkennen, welches rein geistig in ihren Herzen wohnt, und nicht wissen, daß das körperliche *linga* der durch das *linga* (als Symbol) bezeichnete ewige höchste *ātman* ist. 25

209. Aus dem *linga* entspringt hundertfältiges Verdienst, wenn man es als im Herzen befindlich verehrt. Als im Opferfeuer befindlich verehren es die Brahmanen, als im Herzen befindlich die *yogin*.

210. Als einen Stein verehren es die Toran; für die Wissenden ist es der allgegenwärtige Śiva. Wer es in einem Steine verehrt, 20 gewinnt den Himmel und ein Erdenreich;

211. wer es im eigenen Leibe (als *ātman*) verehrt, erlangt ewige Herrschaft, den Himmel und nach und nach Erlösung; wer es in allem schaut, erlangt volle Erlösung und Lebensgemeinschaft mit Śiva.

212. Wenn jemand ihn im Herzen verehrt, so stirbt er schon nach einem Tage, genießt als Sterblicher die himmlischen Welten und geht in die Erlösung ein.

213. Nachdem Mahādeva zwölf Jahre hindurch das Liebespiel betrieben, nachdem er die Unbeständigkeit der mit Leidenschaft befaßten *muni* und des Weibervolkes, 21

214. ferner auch die Charakterfestigkeit der treuen Gattinnen und der ihr Hausvatergeübde beobachtenden (*muni*), ferner die Lächerlichkeit des Gelübdes, nur bei Nacht zu essen¹⁾, für alle Welt offenbart hatte,

1) Kommentar: *Nakṣatratāṇḍya* (vielleicht *nagnatratāṇḍya* zu lesen) *hṛdayatāṇḍya*.

Saṁbrah saṁanah paścāt tatratāntardadhe Haraḥ |
Sakāmatāyām ko doṣo yataḥ kāmamayaṁ jagat || 215 ||

Cāpalyasya tu doṣo 'sti na tat syāt paramātmanah |
Tatstathā śabdādāyo bhogās tannayā tallayā api || 216 ||

13 *Pativratāsu kim cātraṁ tṛptimātraprayojanāḥ |*
Puruṣeṇa bhavet strīṇāṁ yasminā alpāsīnām api || 217 ||

Bahvīśinah paryāṇte bhojanapṛāptaye sadā |
Gṛhasthas tu katham bhuṅkte bhikṣūṇāṁ saṁnīdhāv api || 218 ||

Adattvā samvibhāgaṁ tu bhayaṁ arthavātām yataḥ |
 14 *Ajñānāṁ śabdahalingānāṁ nirlojjānām vicetasām || 219 ||*

Kuśitam tanayaṁ pūrṇatīr dūṣṭatīr dādaśabhir malaṣṭ |
Rogatīr nānūvidhatīr anyatīr vyādhatīr darśayattām api || 220 ||

Kāmakrodhādibhir doṣais tathā śitālapaiḥ sadā |
Patitānām atahjñānāṁ śocyānām upahanyate || 221 ||

15 *Na tu Śaṅkaracāryasya vratācāravratasya ca |*
Rte Vasiṣṭhāt ko bhikṣūṇāṁ dātum śaknoti śulīne || 222 ||

Majjāsānāya caṇḍāya parivārayutāya ca |
Abdānām dādaśānām tu braddhābhaktisammanitāḥ || 223 ||

Arundhatīṁ varjayitvā mahāsādhvīṁ pativratām |
 16 *Kā Rudramadamasparśe kīmeṇa na khalikṛtā || 224 ||*

Yasyā vivāhe guravo nāma grhṇanti sampadāḥ |
Kumārī paśya paśyemām Vasiṣṭhamahīṣīm api || 225 ||

Pativratāmāhatvayāt tvam karu mātā yad icchasi |
Yadī paśyasi sādhrī syād asādhrī adarśanād bhavet || 226 ||

17 *Nakṣatrāṇi na drśyante divā sūryodaye sati |*
Mugdhatvān naiḍa jñānti nītiḥ kaṇyā pativratām || 227 ||

Yadā tadā tu saṅkhyātum noditā vakti samyag |
Bhagavān balaabhāve tu gate jñātāv pativratām || 228 ||

215. ging er wiederum mit Gattin und Gefolge in die Verborgtheit ein. — Welche Stünde ist es, verliebt zu sein, da doch die ganze Welt voll Verliebtheit ist?

216. Eine Stünde aber ist die Unbeständigkeit; diese ist bei dem höchsten *ātman* nicht vorhanden, welcher Ursprung, Bestand und Vergang aller Sinnengüter, der Töne usw. ist¹⁾.

217. Was ist daran seltsam, daß Ehegattinnen treu sind, da sie doch nur verlangen, ernährt zu werden und zu ihrem Manne auch dann noch halten²⁾, wenn er selbst wenig zu essen hat?

218. Auch wer reichlich zu essen hat, geht umher, um seine Nahrung zu finden. — Wie kann aber ein Hanavater in der Nähe von Bettlern genießen,

219. wo doch die Besitzenden, wenn sie keinen Anteil geben, sich fürchten müssen vor den Unwissenden, Wollüstigen, Schamlosen, Unbesonnenen,

220. die da aufweisen eine schlechte Nachkommenschaft und Krankheit, infolge aller zwölf üblen Säfte und mannigfacher anderer Gebräuche?

221. Er (der Genuß) wird gestört für die durch Leidenschaften wie Liebe, Zorn usw., sowie durch Kälte und Hitze ständig betroffenen Dummen, Bedauernswerten,

222. nicht aber für den, welcher von der Kraft des Śāṅkara erfüllt ist und an Gelübde und gutem Wandel festhält. Wer aber außer Viśiṣṭha wäre würdig, dem speerbewaffneten Śiva ein Almosen zu geben,

223. dem Markessenden, Ungestümen, mit seinem Gefolge? Wer außer ihm, der zwölf Jahre lang Glauben und Frömmigkeit bewahrte?

224. Welche Frau sollte, wenn einer wie Rudra sie liebt, nicht durch Leidenschaft in eine bedankliche Lage geraten, ausgenommen die hochachtbare, gattentreue Arundhatī,

225. sie, deren Namen die Eltern bei der Hochzeit in der Versammlung aufrufen, indem sie sagen: „Sieh, o sieh doch, Mädchen, auch jene Arundhatī (den Stern), welche die Gattin des Viśiṣṭha ist,“

226. (und zu der sie sprechen:) „Auf Grund der Herrlichkeit deiner Gattentreue, Mutter, tu was du willst! Wenn du sie anschaust, so wird sie eine gute Gattin, und wenn nicht, eine schlechte werden.“

227. Bei Tage, wenn die Sonne aufgegangen ist, kann man die Sterne nicht sehen. Aber nur aus Verblendung geschieht es, wenn ein junges Weib auch bei Nacht diese getreue Gattin nicht sehen kann.

228. Wenn alsdann die züchtige Braut aufgefordert wird, auf die Arundhatī zu blicken, und sagt: „Ein Gatte, welcher, nachdem sie über dem Horizont aufgegangen ist, die gattentreue (Arundhatī) erkennt und spricht:

1) Vgl. den Geheimnamen Tajjalāśa Ohänd. Up. 5, 14.

2) Kommentar ergänzt zu *pariṣṭa samgrāh*.

Paśyāmy Arundhatīm devīm mānam tasyāḥ karomi vā |
Yadi me samyato bhartā bhavet paśayitā bhṛṣam || 229 ||

Vidvāmsam tarpayet patnī tṛptā sâ tat kila priya |
Beto dadhâti niyatâ tasmât samjâyate prajā || 230 ||

■ *Sampratam tu namas tasyai bhagavatyaî karomy aham |*
Atha kim bahusoktena samkṣiptam idam ucyate || 231 ||

Īte Mahesvarād devāt Kṛṣṇād vâ Devakīnutāt |
Īho bahūnām nārīnām ko bhaved vallabhah punen || 232 ||

Iti kathitām atēṣaṇ devadevarya Śaṁbhor
 10 *Madanavijitabuddheḥ Pārvatīvallabhasya |*
Sakalanusramanīnām sadguror yac ca vrttam
punar api kathayisyâ tac chṛṇudhvam dāijendraḥ || 233 ||

Iti Śrīśivamahāpurāṇe dharmasaṁhitāyāṁ daśamo 'dhyā-
yah || 10 ||

15 229. „Ich sehe die Göttin Arundhati und bringe ihr meine Verehrung dar“ — wenn mir ein solcher züchtiger Gatte als redlicher Ernährer zu teil wird,

230. so soll auch ihn, den Verständigen, die Gattin erfreuen;* dann ist sie auch befriedigt, mein Lieber, und nimmt willig
 20 den Samen auf, aus dem die Nachkommenschaft entsteht (in dem Gedanken?):

231. „Jetzt aber bringe ich dieser Heiligen meine Verehrung dar.“ — Aber wozu viele Worte? In der Kürze ist folgendes zu sagen:

25 232. Welch ein Mann, abgesehen von dem Gotte Mahesvara und Kṛṣṇa, dem Sohne der Devakī, könnte sich rühmen, als Einer der Liebling vieler Frauen zu sein?

233. Damit habe ich vollständig erzählt, was sich in Betreff
 des Göttergottes Śaṁbhu, des Lieblings der Pārvatī, als sein Geist
 30 von Liebe überwältigt war, zwischen allen den göttlichen muni und dem edlen Meister begeben hat. Nun laßt mich weiteres erzählen, Ihr aber hört mich an, Ihr besten der Zweimalgeborenen!

So lautet in dem erhabenen großen Siva-Purāṇa in der Dharmasaṁhitā der zehnte adhyāya.

Der große marokkanische Heilige 'Abdesselām ben Mešā.¹⁾

Von

A. Fischer.

Brockelmann's *Geschichte d. arab. Literatur* nennt I, 440 einen 'Abdassalām b. Maššīš (Baššīš) al Ḥosainī Abū Moḥammed, blühte um d. J. 620/1226 [sic!] als den Verfasser eines „Gebets für den Propheten“. Diese Angaben beruhen auf Ahlwardt, *Verzeichnis der arab. Handschriften der Berliner Königl. Bibliothek* III, Nr. 3912, Kodex Spr. 837: *هذا شرح صلاة أبي مـشيش*.

Der Verfasser des Gebetes heißt vollständig f. 142^b unten: *عبد السلام ابن مشيش الحسني* und f. 143^a Mitte: *ابو محمد عبد السلام ابن مشيش [ويقال بشيش بتشديد الشين وتخفيفها] الحسني*. Da der Ḥafī 'Alī ben 'abdallāh *etad'it* 10 † 856/1258 ein Schüler des Verfassers dieses Gebetes, des 'Abd essalām *ibn maššīš* (oder maššīš, auch baššīš oder baššīš) el-ḥ'oseinī abū moḥ'ammed, war, muß dieser um 620/1223 gelebt haben²⁾

Wer sich ein wenig in den religiösen und sozialen Verhältnissen 15 Marokkos umgesehen hat, erkennt ohne weiteres, daß es sich bei diesem „Abdassalām b. Maššīš (Baššīš) al Ḥosainī“ um eine marok-

1) Hinsichtlich meiner Transkription der marokk. Umgangssprache s. meine Schrift *Zur Lautlehre des Marokkanisch-Arabischen* 1 ff.; nur schreibe ich hier, wo es sich nicht nur um Vulgar-Marokkanisches handelt, mit Rücksicht auf die hergebrachte deutsche Umschrift des klass. Arabisch für خ und غ nicht x und g, sondern k und ġ. — Betreffs meiner Abkürzungen in den Literatur-nachweisen s. vgl. in Zweifelsfällen ebd. XII ff.

2) „Ibn Maššīš“ steht auch, offenbar nach Brockelmann's Beispiel, in dem Katalog *Marokko, Algerien, Tunesien* der Buchhandlung Rudolf Haupt, unt. Nr. 102 und 180, 3. (Hier sind zwei Ausg. der *Salāt* — richtiger wäre *Salā* oder *Salāh* —, Fezer Lithographien, die eine mit und die andre ohne Kommentar, aufgeführt, die bei Brockelmann noch fehlen. — Man vermißt übrigens bei Br. eine Angabe über Berl. 3911, wo zwei blaße Texte der *Salāt* gebucht sind.)

magrib)»¹⁾ usf. Man kann über ihn, abgesehen von den soeben zitierten Stellen, nachlesen: Belāwī (vulgär *Slāwī*), *el-Istiḡṣa li-'aḥbār diwāl el-magrib el-'aḡṣa* I, Pl. (vgl. auch die sieben in Fumey's Übersetzung von Teil IV des *Istiḡṣa* [= Arch. Mar. IX, X], Index III, 386 verzeichneten Stellen des Werkes, wo von seinem

قبره — vulgär *ḡārīḡ*, 'Grabstätte', 'Mausoleum', = *ḡārba* — die Rede ist, das natürlich als Heiligtum und Asyl, *ḡarm*, im religiösen und politischen Leben Marokkos jederzeit die größte Rolle gespielt hat²⁾); Muḥammed b. ḡaṣṣar b. 'Idris el-Kettānī, *Salwat el-'anfās wa-muḥādḡat el-'akjās bi-man 'uḡbira min el-'ulama' wa-s-sulāḡa* 10 *bi-Fās* (Faser Lithogr. v. 1816) I, 5, 17 ff.; Graulle a. a. O. 296 ff. (wo freilich wenigstens in der Übersetzung 297, Anm. 1 einiges der Verbesserung bedarf), auch sonst (s. Index); Salmon, *Essai sur l'histoire politique du Nord-Marocain*, in Arch. Mar. II, H. 1, 16 ff.; dens., *L'opuscule du chatkh Zemmoṣry sur les chorfa et les tribus du Maroc*, ebd. H. 3, 267 f. (*Chorfa du Djebel 'Alam* ou '*Alamyin*', علميين, d. h. Listen der Vorfahren, Nachkommen und sonstigen nahen Verwandten des Heiligen) und 284 ff. (*Chorfa 'alamyīn*); dens., *Ibn Raḡmoḡn et les généalogies chrétiennes*, ebd. III, 170. 190 ff. 254 ff. (*Chorfa du Djebel 'Alam*) und 261 ff.; 20 Michaux-Bellaire Arch. Mar. XV, 192 (*Généalogie des Chorfa d'Ouezzan*); Xieluna Arch. Mar. III, 119 ff. (*Quelques légendes relatives à Moulay 'Abd-as-Salām ben Maḡḡich*); Waṡṡrānī (vulg. *Ufrānī*), *Nuḡḡat el-ḡaḡḡī* ١٢٢٩, ult.; Moulières a. a. O. II, 159—179 (auch sonst, s. Index); Doute's *Enzyklop. d. Islām* I, 68; dens., 25 *L'islām alg. en l'an 1900*, 68. 78; Emily Sharscefa of Wazan, *My Life Story* 145 f. 268; Rinn a. a. O. 218 f. 370; Depont III Coppolani a. a. O. 444; Drummond-Hay, *Le Maroc et ses tribus nomades*, trad. de l'anglais par Balloz II, 90; Meakin, *The Moore* 844. 246. 886; dens., *The Moorish Empire*, geneal. Tabelle gegenüber 80 S. 116; Montet, *Le culte des saints musulmans dans l'Afrique du*

Jeder dieser vier 'aḡṡīb el-'islām führt auch den Titel 'aḡṡīb el-'aḡṡīb = «Hauptpol», so. seines Zeltalters. Vgl. Abdesselām b. et-Ṣalīb el-Qaḡḡir, *ed-Durr es-sani fi baḡḡ man bi-Fās min 'aḡḡ en-naṣīb el-ḡasani* (Faser Lithogr. v. 1808, an den oben genannten *'Iṣṡaf* desselben Verfassers angehängt) II, 12 (vgl. Salmon Arch. Mar. I, 480); ed-Dḡḡṡī, *Natīḡat et-taḡḡīq fi baḡḡ 'aḡḡ el-ḡarḡ el-waṡṡīḡ* (Faser Lithogr. v. 1808) 2, 5 (= *West Journ. of the R. Asiat. Society* 1809, 155) usf.

Zur Vierzahl der «Pole» im Islām vgl. z. B. Sonneck a. a. O. II, 185, Anm. 9 und Lane, *Manners & Customs* I, 290 f.

1) Vgl. Ibn Bāskar, *Daḡḡat en-naṣīb li-maḡḡasin man ḡana bi-l-maḡrib min maḡḡīḡ el-ḡarn el-ṡaḡīr* (Faser Lith. v. 1808) 16, 7 und Arch. Mar. XIX, 2. («ḡṡīb el-maḡrib» heißt freilich auch Mula Idrīs, vulgär *Drīs*, II; s. a. B. den Titel des ihn verherrlichenden Werkes *el-'Aḡḡar el-ṡaṡīrat el-'anfās bi-ḡīḡr baḡḡ maḡḡasin ḡṡīb el-maḡrib wa-taḡḡ madīnat Fās* von Muḥammed b. ḡaṣṣar b. 'Idris el-Kettānī, Faser Lith. v. 1814; vgl. auch *Islām* III, 76, M.)

2) Vgl. in dieser Hinsicht auch Waṡṡr a. a. O. 28 und 100.

Nord 80 f.; Monlières, *Fez* 169. 492; Godard a. a. O. 89 f.; Aubin (Desros), *Le Maroc d'aujourd'hui*² 463; *Arch. Mar.* II, H. 2, 182 („Les chorfa hamâdcha“) se disent descendants de Moulay 'Abd es-Salâm“); Sagonzac, *Voyages au Maroc (1899—1901)* 2. 190 f.; Douâté, *Merrâkech* I, 59, Ann. 8 u. a.

Milâz (auch *Milâna* oder *Sidi**) *'Abdesselâm**) — wie die drei übrigen „Hauptpole“ und so mancher andre marokkanische Marabut — gilt seinen Landsleuten als Scherif*). (In Wirklichkeit dürften ja diese Halbgötter der Mehrzahl nach echte Berbern gewesen sein, und selbst soweit es sich bei ihnen um Araber handelt, dürften sie, ganz wenige Ausnahmen abgerechnet, keinen Tropfen vom Blute des Propheten in ihren Adern gehabt haben. Ofr. Genthe, *Marokko* 56 f. 197 f.; Rinn a. a. O. 127 ff. und namentlich Douâté, *Marabouts* 44 ff. und *L'islam alg. en l'an 1900*, 44 f.) Sein Stammbaum lautet so gut wie einstimmig³): 'Abu Muhammed 'Abdesselâm b. Meïss b. 'Abi Bekr b. 'Ali b. 'Horma b. 'Isk b. 'Sallâm b. Mezwar⁴)

1) حَمَادِشَة. Vulgärsprache genau hamâdša o. k., Sgl. hamâdšî; gelegentlich hört man auch den Pl. hamâdšîin, = Ruiz Ornat, *Gufe* 194. Vgl. über diese Bruderschaft mit ihren blutigen rituellen Übungen (die indessen nicht allen ihren Verzweigungen eigenümlich sind) *Arch. Mar.* II, H. 1, 105 f. (Salmon), H. 2, 162 (Mileaux-Bellatre & Salmon), VI, 633 ff. (dieselben), VIII, 122, 134 ff. (Merle); Mead, *Moors* 335 f.; Montet, *Les confréries religieuses de l'islam marocain* (SA. aus *Revue de l'Hist. d. Relig.* XLV) 12 f.; Moulières a. a. O. 128. 745 (M. schreibt „Hamâdcha“ bzw. „Hamâdcha“); Douâté, *Aïssoua* 28; Harf, *Taflet* 20 f. 298; Bernard, *Le Maroc*⁵ 208 u. a.

2) Aber nicht *Sidna*, das in Marokko stets dem Sultan vorbehalten gewesen ist; vgl. Douâté, *Merrâkech* 37, auch Rohlf, *Mein erster Aufenthalt in Marokko* 169, Ann.

3) Dies die genaue Volksausprache des Namens.

4) Vulgar *šerif*, Pl. *šarfa*. „Scherifen“ sind für die Marokkaner in erster Linie die Abkömmlinge Husein, des Enkels des Propheten, in zweiter die seines Bruders Hasan und — in einem größeren Abstände — in dritter die seines Stammes und *šarfa* *šarfa*, d. h. die Nachkommen des Chailen 'Osmân b. 'Saffân, des doppelten Schwiegersohns des Propheten, und 'Abdallâh b. Gaffar b. 'Abi 'Isâb, des Gatten von Zainab, der rechten Schwester von Hasan und Husein. Vgl. *Arch. Mar.* III, 171.

5) S. die über ihn angeführte Literatur. Basset, *Nédonmah et les Trarass* (= *Publications de l'École des Lettres d'Alger* XXIV) 69, Ann. 2 spricht von „deux généalogies différentes l'une de l'autre“. Aber die zweite, die er nennt, Depont & Coppolani 444, Ann. 2, ist in Wahrheit, wie ein Blick in das Buch lehrt, die von el-Sekîlî Rinn a. a. O. 218 (und nach ihm Kieuna *Arch. Mar.* III, 119) gibt folgende Geschlechtskette des Heiligen: „'Abd-es-Sallâm[is]—ben—Machich—ben—Mansour—ben—Brahim-al-Hassani“; woher sie stammt, gibt er nicht näher an.

6) 'Abdesselâm el-Qedîr's *šarfa* 4, 7 *šarfa*, Sallâm I, VI, 8 v. u. *šarfa* vokalisiert. Das Wort ist das — schon früh auch in das westliche Arabisch eingedrungen — genoinberberische *amrydu*, *amryar* u. s. „vorangehender“, „erster“; vgl. Dozy, *Suppl.* I, 613 a; Beausnier, *Dictionnaire* 278 a; Stamme, *Handbuch des Schülischen von Taserwalt* § 179; Sarriensand, *Grammatica de la lengua rifeña* § 152; Hanoteau, *Essai de grammaire kabyle*⁶ 255; Basset, *Manuel de langue kabyle* § 88; dens., *Étude sur les dialectes berbères*

b. 'Alî Haidara b. Muḥammed b. 'Idris II (el-'aṣḡar) b. 'Idris I (el-'akbar) b. 'Abdallāh b. el-Ḥasan II (el-muṭannā) b. el-Ḥasan I (es-sibt) b. 'Alî b. 'Abî Tālib. Er wäre also als ein Ḥasanî zu bezeichnen und nicht, wie Ahlwardt und Brockelmann auf Grund der Hdschr. Spr. 837 tun, als ein Ḥosainî. Vgl. z. B. noch die Anfangsverse des Kapitels, das 'Abdesselâm el-Qadîrî in seinem *'Itrâf* unserm Heiligen gewidmet hat:

أما الإمام الكامل انتدیس * الخسبى الکلبى الإدريسى
 أبو محمد عید السلام * فبینه وبين شهيد الأنام
 أربعة عشر من الآباء * من أول الشجب لانتباه
 ليس بهم من اختلاف يقع * عند ذوى التحقيق حين يرفع
 وكلهم بخارج معروف * عند ذوى أريضهم موصوف
 فهو ابن سيد مشيش العلى * ابن أبى بكر بن سيد على

Was den hochheiligen Imām, den Ḥasaniden, Kāmiliden und 'Idrisiden

'Abū Muḥammed 'Abdesselâm, so trennen ihn von dem Fürsten der Menschen (d. i. 'Alî)

Vom Anfang bis zum Ende des Stammbaums vierzehn Ahnen, Gegen die sich, wird seine Geschlechtskette rückwärts verfolgt, selbst nach dem Urteil der sorgfältig Prüfenden keine Meinungsverschiedenheit richtet

Und die sämtlich im Ausland bekannt und bei ihren Landsleuten berühmt sind.

Er ist nämlich der Sohn des hohen Saijidi (vulgar *Sādi*) Meîš, des Sohnes des 'Abū Bekr, des Sohnes des Saijidi 'Alî'.

Das Gentilicium الإدريسى im ersten dieser (schrecklichen!) Reîḡez-Verse stempelt unsern «qoṭb» zum Nachkommen von Mulaî 'Idris, dem von den Marokkanern abgöttisch verehrten Begründer, der Dynastie der 'Idrisiden, des ältesten und erlauchtsten aller marokkanischen Herrscherhäuser. Das Gentilicium الكاملى geht auf 'Abdallāh, den Vater Mulaî 'Idris' I und Onkel 'Alî's und der Fatîma, der bei den Marokkanern regelmäßig den Beinamen el-Kāmil führt. Vgl. 'Aḥmed b. 'Abdelḥajî el-Ḥalabî el-Fasî, *ed-Durr en-naḡis wa-n-nār el-'ants fi manāḡib el-'imām 'Idris b. 'Idris* (Feser Lith. v. 1814) 77 ff.; 'Abdesselâm, *'Itrâf* 4, 10; dens., *ed-Durr es-sani* 9, 18 ff.; Waḡrānî, *Nuḡbat el-ḡadî* 111, 7; Kettānî, *el-'aḡḡar*

du Rif marocain (SA. aus *Actes du XIe Congrès des Orient.*, sect. Égypte et langues afric.) 47 [117] ant. premier; Hoggbe, *Dict. kabyle-franç.* ant. amezaru; Olivier, *Dict. franç.-kabyle* ant. premier asf. asf.

- el-ḡaṣirat el-'anfās* 5, 2 f.; *Arch. Mar.* I, 432. II, H. 3, 267. III, 183. 193. XV, Tabelle bei S. 192; Weir a. a. O. 304; Rinn a. a. O. 374, Anm. 1; Dousté, *Marabouts* 45 u. a. Welche tiefere Bewandnis es mit dem Vorzug hat ein Kāmilid zu sein, veranschaulichen 6 Äußerungen der marokkanischen Historiker und Biographen wie z. B. die folgenden: *عبد الله الكامل* *لقب الكامل* إن كان أكمل أهل زمانه حشاً ومعنى لما اتصف به من الدين والعلم والظرف والكرم والرهادة وما حاز من الشرف على سائر بنى هاشم مما لم يشاركه فيه أحد منهم إن كان أبوه الحسن بن الحسن بن علي وأمه فاطمة بنت الحسين بن علي فحاز الشرف من أبيه وأمه وما كانت 10 في [أحد من] بنى هاشم حصلة من خصال الكمال إلا وساواه فيها Ahmed' أو زاد عليه واختص هو بما لم يشاركه فيه أحد منهم الخ ويلقب عبد الله الكامل b. *Abdelhajj, ed-Durr en-nafis* 77, M. und أيضًا بالمحجل اسم مفعول من الإجلال وبالمخص والمخص الرجل يكون من ابن عم وأبنة عم ونعى به عبد الله لكون أمه كانت أبنة عم 15 أبيه وفي فاطمة بنت الحسين كما تقدم فكل من كان من ولده فعليه *Abdessaḡ, ed-Durr es-sani* ولادة السيظيين الحسن والحسين رضيهما 9, 5 v. u. (vgl. Weir *JRAS.* 1903, 157 und Salmon *Arch. Mar.* I, 429, auch *Tağ el-sarūs* unt. *مخص*). Die Kāmi- 20 liden sind also die wahren Saliden pur-sang.

Verfehlt ist es aber aller Wahrscheinlichkeit nach auch, wenn Brockelmann den Vater unseres Heiligen Mašūš (*Baššūš*)^a nennt. Von den zwei in Kod. Spr. 837 zur Wahl gestellten Doppelformen 25 seines Namens, *Mašūš* (*Baššūš*) und *Mašūš* (*Bašūš*), dürfte nämlich nur die letztere zulässig sein. Dafür sprechen folgende Erwägungen.

Die Marokkaner schreiben, so viel ich sehe, überall *مشيش* u. ä. oder *مشيش*, aber nirgends *مشيش* oder *مشيش*. Vgl. *'Israf* 4, 6 (*مشيش*); in dem hier vorliegenden, soeben — S. 213, 18 — mit 30 geteilten Verse schließt schon das Metrum jeden Gedanken an *مشيش*

aus); *ed-Durr es-samī* 11, 13, 12, 6 v. u. f. 41, 5, 12, 49, 11 u. 5.
(مشيش oder مشيش); *Salwat el-'anfas* I, 5, 18 (مشيش);
Dauhat en-našīr 16, 7 (مشيش); *Salāwī* I, II., 24, *Nuḥat el-ḥadī*
١٣٣, ult. und *ZDMG.* VII, 16, Anm. 1 (مشيش) uaf. Von der
Nebenform mit *b* für *m*²⁾ gilt offenbar das nämliche. S. die folgen-

1) Der Übergang *m* > *b* (der im vorliegenden Falle wohl als von der
regelmäßigen Verbindung *dom* Mešīd ausgegangen zu denken ist, in der sich das
m von Mešīd dem *b* von *ben* assimiliert hat) hat bekanntlich nichts Auffallendes.
Ein anderes Beispiel dafür ist im Marokk.-Arabischen z. B.:

deblīz, seltener *deblīz*, Pl. *dbāliz*; *dbīz* u. ä. 'weißes silbernes oder
goldnes' Armband (Tanger, Tetuan, Rabat, Mogador und anderweit; — vgl.
Marçais, *Tanger* 298, Lorchendi, *Voc. ant. qjorca und bracelets*, Meakin,
Introd. Nr. 49 und Moors 63, *Joly Arch. Mar.* XI, 380, Westermarck, *Marriage
Ceremonies in Morocco* 83, Vignate, *Lecciones* 318, Marchand *Journ. Asiat.*,
10^e sér., VI, 465, wo aber der Pl. mit dem Bgl. verwechselt ist, Röt 120, wo
indes irrtümlich *dbāliz* für *deblīz* steht [der Irrtum ist in Douy I, 424 b über-

gegangen] und Eudel, *Dictionn. des bijoux de l'Afrique du Nord* [= *Bibliothèque
d'archéologie afric.* VIII] 44 ff. — entsprechende Formen als Lehn-
wörter auch im Berberischen, z. z. B. Stammes, *Tasert*, 176 a und *ZDMG.*
LXI, 581, Anm. 5 und Westermarck a. a. O. 91. — | — daneben noch *domīz*,
Pl. *domāz* u. ä., in Rabat und nach Eudel a. a. O. 48 f. „*domīz*“ in und
bei Fes; erstere Form auch Dombay 83, Westermarck a. a. O. 108 und, für
das Berberische, 106 und wohl auch Marchand a. a. O.; letztere Dombay 8
und Ben Ali Fekar, *Leçons d'arabe dialectal maroc.*, algér. 291) < klass.

تَمْلِج, تَمْلِج (< äthiop. ተጠገ, ተጠገ).

Umgekehrt ist *m* zu *m* geworden in:

māgrāz 'Kaffeekeule', auch 'Teekessel' (Rabat und Casablanca-Schania;
in Mogador *māgrāz*, in Tanger *māgrāz*; — vgl. Marchand a. a. O. — | — daneben
noch bei der bed.-bäuerl. Bevölkerung des Nordens *dgāz*, in Tanger nach
Marçais, *Tanger* 293 *dgāz* und *dgāz*, in Tetuan nach Joly a. a. O. 382
„*dgāz*“; vgl. *dgāz* Lorchendi, *Voc. ant. cafetara*, „*dgāz*“ Meakin,
Introd. Nr. 56, „*dgāz*“ Eudel a. a. O. 24, „*dgāz*“ Dombay
92 und „*dgāz*“ Marchand a. a. O. — ungefähr dieselben Formen in Algerien,
z. Beausser 44 a, Paulmier, *Dict.* 103 b, Claria de la Rive 26 u. a., wie auch
in Tunis, z. Stammes, *Thip.* 291; dagegen in Tripolis *dgāz* Stammes, ebd.;
in Ägypten *dgāz* Spiro, *Voc. oc.* Volumes *ZDMG.* LI, 308 uaf.) < *dgāz*,
dgāz (durch Angleichung des *b* an den Sonorant ? — arab. *dgāz*,
< türk. *dgāz*);

menšīz 'Veilchen' (Y), 'Eile' (Tanger; — vgl., aber zunächst nur in der
Bedeutung 'Veilchen', *menšīz* Marçais, *Tanger* 471, M. und „*weisse*“ Molette,
Relation de la captivité . . . dans les royaumes de Fes et de Maroc, Paris
1683, III, auch *menšīz* Humbert, *Guide* 50 und Bled de Breine, *Cours* 511,
ferner andalus. „*menšīz*“, coll. *menšīz* Pedro de Alcalá 480 und schließlich
auch syr. *menšīz*, armen. *menšīz*, türk. *menšīz* u. a., z. Hühner-

gestellten (ja ausschließlich französischen und englischen) Literatur nur als „Machtich“, „Machich“, „Mechich“, „Mehich“, „Mashish“ bzw. „Mashesh“ erscheint, aber nicht als „Machchich“, „Mashheesh“ o. ä.

Schließlich spricht auch die Etymologie des Namens gegen *Maḥḥiḥ* (*Ḥaḥḥiḥ*). Er ist nämlich berberischen Ursprungs und bedeutet 'Katze'¹⁾. Das zu Grunde liegende Berberwort sieht folgender-

maßen aus: „chat, امشيش amchich“ *Dictionn. franç.-berbère* 101;

„chat, amchich“ (Olivier 48a; amois [d. i. امشيش] chat“ Huyghe ■

und „chat, Ouarsenis: amchich امشيش . . . A'ebacha: amchich

امشيش . . .“ Basset, *Étude sur la Zonatie de l'Ouarsenis et du* 10

Maghreb central (= *PÉLA*. XV) 82. Vgl. damit die dialektischen

Spielarten: „gato much [d. i. موش]“ Sarrionandia 126; „chat, mouoh

موش“ Basset, *Étude sur les dial. berb. du Rif maroc.* 105; „amouchah

chat“ Boulifa, *Textes berb. en dialecte de l'Atlas maroc.* (= *PÉLA*.

XXXVI) 888b; „amuṣ u. amuṣṣ . . . Katze“ Stumme, *Taxerw.* 165a 15

(cfr. Socin & Stumme, *Huywāra* 26, Anm. 11); „amḍḥu Katze“

Quadenfeldt *Zeitschr. f. Ethnol.* XXI, 198; „(Zénaga) chat, nous

نوس VMCHCH; oumas ماس VMCHCH“ Basset, *Mission au Sénégal* 1

(= *PÉLA*. XXXIX) 93; auch „chat, nous“ Faïdherbe, *Langues*

sénégal. 179 (im „Sérère“). S. schließlich noch „chat, . . . en ber- 20

bère, موش mousch, امشيش emchich“ Marcal, *Dict. franç.-arabe* 190.

Die Form *amuṣṣ* u. ä. ist auch in das Arabische Marokkos

eingedrungen. In Casablanca-Schania und Mogador, wie auch bei

manchen Beduinenstämmen des Nordens und des Südens ist nämlich

das gewöhnliche Wort für 'Katze' *māṣṣ* (*māṣṣ*, *māṣṣ*, *māṣṣ*), Fem. 25

māṣṣa uel. Dimin. *ḡāṣṣiṣ* (in Casablanca auch *ḡāṣṣi*), Pl. *ḡāṣṣ* oder

ḡāṣṣiṣ. Vgl. zu diesen von mir gehörten und aufgezeichneten

Formen „מש mazz . . . , pl. משל mazz ó mazz“, neben „قط

katt, pl. قطوط kotót ó kotót, y قطاط katt ó katt“²⁾ Lerahundi,

1) So schon Monliérus a. a. O. 175, Anm. 1, Doulié, *Marabouts* 51 und Salmon *Arch. Mar.* II, H. 3, 265. Beachte an der letzten Stelle die — offenbar zur Abwehr von Zweifeln an der rein arabischen Abkunft des Heiligen frei erfindene — Angabe Zammūr's, Maḥḥiḥ sei nur der Beiname des Vaters ʿAbdusselām's, der eigentlich Salim ben Gehlān habe.

2) *ḡāṣṣ* 'Katze', Fem. *ḡāṣṣa* (Dimin. Fem. *ḡāṣṣiṣ*), Pl. *ḡāṣṣ* habe ich mir für Tanger, Rabat und Fes notiert, wo *māṣṣ* unbekannt oder doch ungebrauchlich ist. Bei den Houwāra ist *ḡāṣṣ* die 'Wildkatze', s. Socin & Stumme a. a. O.

Dombay 55 hat nur قط.

قط ist auch der alger. Ausdruck; s. Beaumier u. d. W. und Roland de Bussy, *L'Algérie d'Alger*, Paulmier und Clarin de la Rive ant. chat. Dagegen heißt die Katze in Tunis *ḡāṣṣiṣ*, s. Stumme, *Thes. Gramm.* § 56 und

Voc. unt. *gato* (ebenso *Rudimentos* 87. 198); „cat, katt, pl. *kutót* or *mišk*, pl. *miškah*; kitten, *kuteet* or *mišheesh*“ Meakin, *Introd.* Nr. 195; „el gato el katt; el meshah“ Ruiz Orsatti 49; „muß zahme Katze“ Socin & Stammes a. a. O.; „chat, lemouche“ Modette a. a. O. 836; muß Quedenfeldt a. a. O. und میش Dozy II,

629b. (Die Form *nus* hat sich im „Arabe-Haessania“, der Sprache der maurischen Stämme des rechten Senegal-Ufers, eingebürgert; s. Faidherbe a. a. O. 91 und Basset, *Mission au Sénégal* I, 291.)

Keine von all diesen reinberberischen oder arabisierten Formen spricht zu Gunsten von *Mašš* (*Basš*).

Gegenüber dem Gewichte dieser mannigfaltigen Gründe, die für *Mašš* (*Basš*) zeugen, wiegt m. E. die allein stehende Angabe [ويقال بشيش بتشديد الشين وتخفيفها] مشيش des Muhammed b. 'Alī el-Harrābī et-Tarābulusī, des Kommentators unserer *Šalāt*,

Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde in Berlin 1909, 343, ferner Beausser unt. قطس, Clarin de la Rive unt. chat, Ben Sedira, *Dict. franç.-ar.* 899 und Clermont, *L'arabe parlé tunisien* 263. — und entsprechend in Tripolis گطس, s. Stammes, *Trip.* § 88, auch Griffat, *L'arabe parlato della Libia* 180 und Ducati, *Gramm. prat. della lingua araba parlata in Tripolitania* 140b und 162b, — auf Malta 'attós, 'attīs, s. Stammes, *Malt. Stud.* 47, 148. (gattis steht Falzon, *Dizion.* I, 842b und II, 318b) — und bei den Berbern von Ghadames, agel'ous, اقطوس Motylinski, *Le dialecte berb. de K'edamès* (= FÉLA. XXVIII) 110 und bei denen des Dj. Nefūsa, kal'ous, قطوس ebd. (vgl. Schuchardt *WZKM.* XXII, 379).

Das Spanisch-Arabisches hat قط und قطوس nebeneinander. Vgl. murilegus قط, pl. قَطَط, قطوس, pl. قَطَاطِيس *Vocabulista* 485 (s. auch 162b), „gato quiti, pl. catiti“ Pedro de Alencá 261a (s. auch ebd. unt. gato cervical) und القَطَاطِيس Ibn Qasim f. 42v (auch Dozy unt. قطوس und Simonet, *Glosario* 246).

Die erste dieser zwei mit einander konkurrierenden Formen ist natürlich das gemeinarb., durch die Zwischeninstanz des Aramäischen auf das spätlat. *cattus* zurückgehende قط. Die zweite ist das spätlat. *cattus* selbst, aus dem lebenden Latein von den Berbern übernommen und von diesen an die maghreb. Araber weitergegeben (vgl. Schuchardt a. a. O.).

1) Simonet a. a. O. 887 (s. auch Lerchundi, *Voc. unt. gato*) führt diese berb. und arab. Formen auf span. *micho*, *miso*, katalan. *mīr*, valens. *mīx*, *mīxao* u. s. (= ital. *micio*, *mice*) 'Katze' zurück. Ich vermag ihm darin nicht zu folgen, glaube vielmehr, daß die berb.-arab. und die roman. Sippe nebeneinander zu stellen, daß ihnen auch unsere deutsch. *Mies(e)*, *Mies(e)*, *Mitz* und *Mutz* und, in einem gewissen Abstände, auch niederdeutsch. *Puss*, *Puschkatte*, holl. *poes*, engl. *puss*, dialekt. schwed. *pūs*, norweg. *puse*, *puss* u. s. (s. Skeat, *A concise Etymolog. Dictionary of the Engl. Language* unt. *puss*) beizurechnen und daß alle diese Bildungen als (ant- oder armenisch-lahmende?) Schmelzelnamen der Katze aufzufassen sind. (Vgl. noch Landberg, *Dafnah* II, 1196f.)

nur leicht, um so leichter als er, wie seine Nisba Tarābulusī zeigt, offenbar kein Marokkaner war, so daß ihm der Name unmöglich geläufig sein konnte. Übrigens tut man diesem Manne vielleicht Unrecht, wenn man ihn für die betr. Angabe verantwortlich macht, denn nach der Klammer zu urteilen, in die Ahlwardt sie gesetzt hat, ist sie ein späterer Zusatz.¹⁾

Noch ein paar Bemerkungen über Dinge, die unsern Heiligen betreffen, im Anschluß an die S. 211 f. mitgeteilte Literatur über ihn!

Salmon hätte natürlich nicht *Arch. Mar.* II, H. 8, 267 nebeneinander „Djebel 'Alam“ (mit a) und „Alamyin“ (mit α in der zweiten Silbe) schreiben sollen. (Er hat das übrigens auch sonst getan, s. z. B. ebd. H. 1, 28 ff. und unten S. 221.) Der interessante Berg, dessen Massiv sich mächtig über Me ihn umgebende Gebirgslandschaft erhebt²⁾ und der wegen seiner Höhe und Gestalt zu allen Zeiten der Sitz eines Gottes oder Halbgottes gewesen sein dürfte, wird jetzt wohl gewöhnlich el-Alam oder, genau phonetisch, *ʿalām* (auch *ʿalīm*?) heißen. Die ursprüngliche und eigentliche literarische Form seines Namens ist wohl sicher *ʿalēm*; s. Selāwī a. a. O. I, 11, 25. II, 111, 1 ff. (= Moulières a. a. O. 128). IV, 111, 5 u. 6. und vor allem Muḥammed b. eṭ-Taijib al-Qādirī, *Naṣr el-maʿānī* (Feser 20 Lith. v. 1310) I, 16 f.: *عنهم الشيخ أحمد بن يحيى الشريف*

العلمي المعروف بالشفشاني والعلمي نسبة إلى العلم وهو لجبل الطويل وقيل كل جبل ونسب إليه كغيره من الأشراف لمسكنهم به مدة مديدة لاكن صار الآن النسبة بالعلمي خاصة بمن بجبل مولانا عبد السلام رضى durch eine volkstümliche Form mit α in der zweiten Silbe verdrängt worden ist, ergibt sich aus der Schreibung *العلم*, die z. B.

Ibn ʿAskar, *Daḥat en-naṣr* 29, 2 steht und natürlich auch in dem *Arch. Mar.* III, 125 und 167 angeführten Buchtitel *Kitāb at-tahqīq³⁾ ou-l-ʿilām* [125 'ilām!] *fi tahqīq naṣab* [125 naṣbi!] 20

1) Verkehrt ist es natürlich, wenn Ahlwardt a. a. O. schreibt: „Der Verfasser des Kommentars hat denselben gemacht auf Wunsch eines Enkels (حفيد) des Verfassers des Gebetes, nämlich des عيسى بن عمر بن حنبل (حنبل)“. Wie hätte denn dieser عيسى بن عمر ein Enkel²⁾ des ʿAbdesselām b. Mešī sein können? Nach *Arch. Mar.* III, 264 war er ein Nachkomme von ihm im neunten Gliede! (Er wird, und zwar offenbar als eine Persönlichkeit von hoher sozialer Stellung, auch *ed-Durr ca-sani* 45, 4 v. u. und 50, 11 erwähnt.)

2) S. das „Panorama des Djebala. — Vue prise de Ouzazzen“ bei Brives, *Voyages au Maroc (1901—1907)*, gegenüber S. 232.

3) 167, Anm. werden mit Recht Bedenken gegen das zweimalige *taḥqīq*

- chorfa'-l-'alām [167 'Alam'] vorliegt, und aus den Formen 'Alam' d. i. 'Alara und 'Alam', die Foucauld, *Reconnaissance au Maroc* 8, Anm. 1 bzw. Moulières a. a. O. passim, Brives a. a. O., Emily Sharaafa 145 u. a. geben. Moulières a. a. O. 179, Anm. 2 bemerkt: „جبل العلم“ Les indigènes prononcent actuellement *El-Eslām* العلم. (Auf diese Stelle geht vielleicht die Schreibung „Djebel A'lam“ zurück, die sich Gaudefroy-Demombynes & Mercier, *Manuel d'arabe marocain* 10, unt. findet?) Aber er dürfte „*El-Eslām* العلم“ für *lālām* (lālām?) verhört haben (s. sofort genau denselben Fehler bei Lerehundi). Der Übergang العلم > العلم könnte sich rein lautlich, d. h. ohne eine Einwirkung von außen, vollzogen haben; vgl. a. B. marokk. l-'alām 'die Menschen' (= 'nās oder bnādāy) < klass. العلم und qalām, qām (Rabat), qalām, 'alām (Tanger; — aber in Casablanca-Schawia qly und in Mogador qālm) 'Schreibrohr' usf. < klass. قلم. Wahrscheinlicher ist mir aber, daß ihm eine sogen. Volksetymologie zu Grunde liegt. ālām ist nämlich auch ein vielgebrachtes marokk. (und alger.) Appellativ mit namentlich folgenden zwei Bedeutungen: 1. 'Flagge', 'Fahne' (auf den Moscheetürmen, den Zauias, den Heiligengräbern, den heiligen Steinhäufen¹⁾ usf.), 'Banner' (der Bruderschaften, des Heeres u. a.)²⁾ und 2. 'Mittagszeit' (eigentlich Zeit des ersten Rufs zum Mittagsgebet, zwischen 12 und 12³⁰ Uhr); s. Dozy unt. علم, Lerehundi, Voc. unt. bandera und estandarte (an diesen zwei Stellen gut علم ālām!) und unt. mediodía (hier falsch العلم el-aālām!), 26 dens., *Rudimentos*³ 891, Meskin, *Introd.* Nr. 188, Beaussier unt. علم, Paulmier unt. drapeau und midi u. a.³⁾. Da nun eine Fahne,

ausgesprochen. Der Anfang des Titels wird wohl in Wahrheit zu lauten haben: „Kitāb at-taḍqiq ou-l-'ilām“. Die Paronomase التذقيف ~ التذقيف ist ja außerst beliebt (s. z. B. Ḥaḡḡr Ḥaḡḡa II, Nr. 294a f.).

1) Vgl. über diese namentlich Douât, *Morocco* 57 ff.

2) Pl. ālāmāt, seltener ālām. — علم erweist sich durch diese Bedeutungen klar als maghrebinische Entsprechung des klass. علم. Vgl. Dozy unt. علم, wozu ersieht ist, daß das Wort als 'Fahne', 'Banner' usf. schon dem Spanisch-Arabischen ganz geläufig war.

3) In der zweiten Bedeutung ist علم synonym mit التلويṭlūy u. a., eigentlich 'der erste' sc. Ruf zum Mittagsgebet; s. meine *Marokk. Sprichwörter* 22 (207), Anm. 1, Marçais, *Tanger* 226, (Vassal &) Kampffmeyer, *Marokk.-arab. Gespräche* 46, Anm. 2, Lerehundi, *Rud.*⁴ a. a. O., Rufa Orsat 40, Meskin, *Moore* 288 und *Introd.* Nr. 145 u. a. — In der ersten, zum mindesten in Rabat, mit *ṣṭāḡ*. Die zweite ist übrigens nur ein Ableger der ersten, denn

علم, zweifellos zu aller Zeit auch über der Grabstätte unsres «qotl» geweht hat, — drängt sich m. E. von selbst die Vermutung auf, daß der Name des Berges, العلم, zu dieser Fahne in Beziehung gesetzt und dergestalt zu العلم verachoben worden ist. Wie eng sich der Berg tatsächlich im Bewußtsein der Marokkaner mit seinem Heiligtum verknüpft hat, erbellt aus dem Umstande, daß er jetzt im Volkemunde am allergewöhnlichsten *Zb! Mulaj-Abd-salam* 'Berg des Mulai Abdessalam' heißt (s. Moulières a. a. O. 179, Emily Sharoefa 145, Depont & Coppolani 444, Anm. 1 u. a., auch oben S. 219 f. v. u.). Und daß der Name العلم von den Marokkanern wirklich als 'die Fahne' gedeutet worden ist, beweist folgende aus Ibn Rahmān's Schrift *al-'Anjum ez-zāhera fi-q-ṣarrija et-fikira* geschöpfte Angabe Salmon's *Arch. Mar.* III, 261 f.: „Le tombeau du Pôle Moulay 'Abd es-Salam ben Mechich a été placé à l'endroit le plus élevé de la montagne sainte, afin qu'on pût voir de là le drapeau ('*alem*) de La Mesque et que les constructeurs de la mosquée située en haut de la montagne fussent d'accord pour placer la *qibla* (direction de La Mesque pour la prière); d'où le nom de *Djebel 'Alam* donné à cette montagne, et celui d' '*Alamyin* donné aux chorfa descendants du saint".

20

Bei Rinn a. a. O. erregen die zwei Datierungen Anstoß: „Contemporain et sujet du sultan Abd-el-Moumen (mort en 1160 de J.-C.), Abd-es-Sellem-ben-Machich“ 218 und „Mouley-Abd-es-Selam-ben-Machich est mort en 1160 de J.-C.“ 370, Anm. 1. (Die erste kehrt Depont & Coppolani 444 und Kichna *Arch. Mar.* III, 119 wörtlich wieder.) Die marokk. Quellen verlegen nämlich einhellig den Tod des Heiligen in den Zeitraum zwischen 622 und 626 d. H. = 1225—1229 n. D. (s. die oben zitierte Literatur). Nach Moulières a. a. O. 161, Anm. 1 ist das Jahr 625 das wahrscheinlichste Datum, und gedankenlos geben Rinn und Depont & Coppolani an andrer Stelle selbst dieses, nämlich S. 219, bzw. 444, Anm. 1.

Doutté, *Marabouts* 51 endlich ist folgender Satz nicht einwandfrei: „rappelons seulement que Sidi 'Abdessalam ben Mechich est un des ancêtres des chérifs d'Ouazzân“. (Ganz ähnlich Aubin 466: „Le fondateur de la maison d'Ouazzan, Moulay Abdallah ech-Oherif descendait en ligne directe de Moulay Abdessalam ben Mechich . . .“ und Gaudesroy-Demombynes & Mercier a. a. O. 11: „Wexzan, la ville des chorfas issus d' 'Abd es Selām

die 'Mittagszeit' ist eigentlich die '(Zeit des Himmels der) Flagge (auf dem Moscheeturm im Moment des ersten Rufes zum Mittagsgebet)'. Vgl. den Ausdruck العلم *ilāl al-lāzīm* 'er hat die Flagge gehißt' = 'es ist Mittag' (s. n. B. Paulmier und *widā*, wo aber العلم für العلم zu lesen ist).

ben Mechiq¹⁾ Ahnherr der Scherifen von Wazzan²⁾ ist nämlich nicht unser Mystiker, sondern sein Bruder Jamlah³⁾. S. Selāwī IV, 61, 14, Michaux-Bellaire *Arch. Mar.* XV, geneal. Tabelle bei S. 192, Salmon ebd. II, H. 1, 16. 27. H. 3, 267. I, 428 und III, 258 f., Meakin, *Moorish Empire*, geneal. Tafel bei S. 116, Rinn a. a. O. 374, Emily Shareefa 145 f., auch Moulières a. a. O. 175 (Michaux-Bellaire's anscheinend sehr eingehender Aufsatz *La maison d'Ouzzan* in *Revue du Monde musulman* 1908 ist mir leider z. Z. nicht zugänglich). Jamlah's Sohn Muḥammed soll allerdings mit seiner Base, der Tochter unseres ʿAbdesselām, verheiratet gewesen sein (s. Anbin a. a. O. und Emily Shareefa 146), so daß dieser also doch als ein Vorfahr der Wazzanier gelten müßte. Aber nachstehende zwei Stellen werden den geschichtlichen Wert oder vielmehr Unwert der betr. Angaben ohne weiteres in das rechte Licht rücken: „Muley Abdeslam is supposed to have had a daughter; other accounts say he had no children, and that this girl was his niece and adopted by him . . .“ Emily Shareefa 145 und „Les auteurs marocains admettent, en général, que le saint du Djebel ʿAlem eut cinq fils, ʿIsa, Sallam, Boukir, Mousa, ʿAlī, et une fille, Lalla Ar-Reisoūn. Certains prétendent cependant qu'il n'eut que cette dernière fille, et d'autres qu'il mourut sans postérité“ Salmon *Arch. Mar.* II, H. 1, 25.

Die fünf hier von Salmon genannten Söhne des Heiligen erscheinen übrigens keineswegs „en général“ in den marokk. Quellenwerken. Gewöhnlich nämlich werden namhaft gemacht: Muḥammed, ʿAhmed, ʿAlī und ʿAbdessamad; s. *ʿItrāf* 4 und *Arch. Mar.* II, H. 3, 267. 285. III, 190. 198. 201 und 255 f. Eine dritte Liste endlich, *Arch. Mar.* III, 224, enthält folgende Namen: ʿAhmed, en-Nāsir, ʿAlī, Muḥammed und ʿAbdelwāhid. Der Anspruch der sich von diesen angeblichen Söhnen ʿAbdesselām's herleitenden Sippen, an dem Blute und – darum auch an der Heiligkeit und vor allem an der ʿbaraka! des großen ʿqoṣb Anteil zu haben, ist also recht windiger Natur.

1) Man sagt *Yazzān* und *Yazzūn*, wie man auch *وَزَّان* (d. i. *وَزَّان*) und *وَزَّان* (d. i. *وَزَّان*) schreibt. Nallino, *Les noms géograph. du monde musulman dans les publications arabes modernes* 10, der nur die Orthographie *وَزَّان* und die Aussprache „Wazzān“ gelten lassen will, ist im Irrtum.

2) Diese Vokalaussprache des Namens ist z. B. *ed-Durr es-sani* 40, 4 v. u. benannt. „Yimlah“ Emily Shareefa 146, „Imelah“ Rinn a. a. O. 375 und „Yumlah“ Meakin, *Moorish Empire*, Tabelle bei S. 116 können höchstens als Versuche seine vulgäre Lautierung wiederzugeben in Frage kommen.

Der marokkanische Historiker Abu-l-Qāsim oz-Zajāni.

Von

A. Fischer.

Houdas hat 1886 als Bd. XVIII der 2. Serie der *Publications de l'École des langues orient. viv.* im arabischen Urtext und in französischer Übersetzung veröffentlicht „Le Maroc de 1681 à 1812, extrait de l'ouvrage intitulé *Etterdjemān elmo'arib 'an douel el-machriq ou 'lmağrib*¹⁾, de Aboulqāsem ben Ahmed Ezziāni²⁾. An dem hier vorliegenden Namen des marokkanischen Geschichtsschreibers (und Staatsmanns; er gehörte fast während seines ganzen Lebens als hoher politischer oder administrativer Beamter der Regierung seines Heimatlandes an), dem wir das Werk verdanken, fesselt die Aufmerksamkeit am meisten das Gentileium *Ezziāni*, teils an sich, wegen seiner ziemlich undurchsichtigen Form, teils und besonders aber weil sein Träger vorzugsweise unter ihm bekannt ist³⁾, so daß es als das wichtigste Stück des Namens bezeichnet werden muß. Auf dem arabischen Titel und im Eingang des arabischen Textes der Veröffentlichung sieht es so aus: الزباني. Ist dieses Wortbild wirklich mit Houdas *Ezziāni* anzusprechen?

1) Brockelmann, *Geschichte d. arab. Literatur* II, 508, ob. dafür schlecht (unter Nichtberücksichtigung des Reims المغرب ~ المغرب): „... 'an douel el-machriq ou el-mağrib wal-machriq“.

2) Arabisch gesprochen: غلب الزباني (اشتهر) oder غلب الزباني عليه (s. z. B. Amari, *Biblioth. arabe* 678, 11), (s. z. B. Harif, *Mağmū'at* 337, Behol. Z. 4 und *Mağāhid el-tağrif*, Kalra 1274, 330, 15). — Bloß mit seinem Gentileium benannt z. B. es-Selawi, *el-Isṭiṣṣā li-ṣṣiḥḥat dawlat el-Mağrib el-'ağṣā* IV, 37, 14. 1.9, 25. 18, 25. 16, 12. 18, 23. 17, 21. und 137, 21 ff. unsern Historiker. Häufig genug freilich setzt Selawi noch أبو القاسم davor; s. z. B. IV, 33, 11. 1.8, 3 v. n. 1.1, 4. 18, 20. 16, 26. 16, 2. 11, 22. 21, 26 und 137, 20.

- Die abendländische Wissenschaft ist darüber uneins. Es schreiben nämlich: *Az-Zyāny* (*Az-Zyany*) Salmon *Archives Marocaines* II, H. 8, 330 ff. (*Un voyageur marocain à la fin du XVIII^e siècle. La Riḥla d'Az-Zyāny*) und ebd. VI, 457 ff. (*Une liste de villes marocaines*, Auszug aus der „*Riḥla d'Az-Zyāny*“) und Confourier ebd. 436 ff. (*Une description géographique du Maroc d'Az-Zyāny*) | als *Ziyānī* Brockelmann a. a. O. II, 507 und, zweifellos nach seinem Vorgange, ex *Ziyānī* Huart, *Littérature arabe* 428 | als *Zaiyānī* Ellis, *Catalogue of Arabic Books in the British Museum* I, 107 f. 126. 10 652 und II, 831 und Lambrecht, *Catalogue de la Bibliothèque de l'École des langues or. viv.* I, 533 a, 4 v. u. und als *Zaijānī* Kampffmeyer, *Sävia in Marokko* (SA. aus Mitt. d. Sem. f. Or. Spr. zu Berlin VI, Abt. II) 28 und *Studien und Mitteilungen der Deutschen Marokko-Bibliothek* I (SA. aus Mitt. d. Sem. f. Or. 15 Spr. XIV, Abt. II) 25 (auch ich selbst habe, und zwar unter dem Einfluß von Ellis, *Katalog d. Biblioth. d. Deutsch. Morgenl. Gesellschaft* I³, 202 als *Zaijānī* drucken lassen) | Es *Zaijānī* Meakin, *The Moorish Empire* 518 und *Ezayānī* oder *Ezayānī* Fumey in seiner franz. Übersetzung des IV. Teils von Selāwī's *Istiqā'* 20 (= *Arch. Mar.* IX und X; s. Index 397 a unt. *Belqāsim* und 407 a unt. *Ezayānī*). Welche von diesen Formen ist die richtige?

Die letzte (az-Zajānī; z = emphatisches stimmhaftes z) | 'Abu-l-Qāsim war nämlich ein Abkömmling des Berberstammes Zajān. Vgl. Selāwī IV, 1. a. ff. und namentlich seine Genealogie in 25 dem oben angezogenen Aufsätze Salmon's *Un voyageur marocain* ..., *Arch. Mar.* II, III, 3, 331, an deren Wiedergabe Salmon die Worte knüpft: „*Abou l-Qāsim était donc berbère qanḥādīen, de la tribu de Zyān ou Zayan, de la confédération des Art Ou Malou¹), berbères occidentaux. Mais cette origine ne l'empêche pas de se con-* 30 *sidérer comme citadin, qualité qu'il doit à son père et à son grand-père* ...“. Wie ich *Zur Lautlehre des Marokkanisch-Arabischen* 9, Anm. 6 gezeigt habe, schreiben die Marokkaner den Namen dieses Stammes nach Belieben *زايان* (z = z), *زايان*, *صيان* oder *طيان*. Diesem Neben- und Durcheinander verschiedener Schreibweisen ent- 35 spricht es, wenn Selāwī unsern Autor zwar in der Regel als *الحياني*, z. B. IV, 14, 2 aber plötzlich als *الزياني* vorführt. Zur Aussprache von *الحياني* bemerkt Selāwī IV, 1. a, 8 v. u.: *زايان كلفظ*. Der Stamm erscheint auf den besten franz.

1) = *آيت ومالو*; s. z. B. Selāwī IV, 1. a, M.

2) Vgl. bezüglich der Aussprache des *ص* von *صراط* als *z* Stbawāh II, 3 v. 9–10 (welcher Stelle weder Jahn in seiner Übersetzung, noch Schaade, *Stbawāh's Lautlehre* 46 gerecht geworden ist); *Mufassal* § 494 und dazu Ibn Jaḍī 1394 und Howell, *Grammar*, Part IV, 1387; Ibn Jaḍī 1394, 22. —

Karten (z. B. der von de Flotte de Roquevair, Maßstab 1 : 1 000 000, und der des Service Géographique de l'Armée von 1910, Maßstab 1 : 500 000) und ebenso in Foucauld's *Reconnaissance au Maroc* (s. Index) als *Zaian*, Meakin a. a. O. 183. 185 als *Zaidn*, Quedenfeldt *Zeitschr. f. Ethnologie* XX, 128 als *Saïan*, Th. Fischer, *Wissenschaftliche Ergebnisse einer Reise im Atlas-Vorlande von Marokko* (= Petermanns *Mitteilungen*, Ergänzungsheft Nr. 188) 46 ff. als *Zaian* u. s. f.

Die Zajjān, einer der mächtigsten Berberverbände Marokkos (nach Quedenfeldt a. a. O. sollen sie 18000 berittene Krieger stellen zu können), haben in der innern Geschichte Marokkos stets eine bedeutende Rolle gespielt. Sie sind eine der trotzigen Berbergruppen des dem Mittleren Atlas vorgelagerten wilden Stufenlandes, die Jahrhunderte lang den direkten Weg zwischen Fes und Marrakesch verriegelt gehalten und selbst die Herrscher des Landes bei ihren irregelmäßigen Reisen von einer dieser beiden Residenzstädte zur andern gezwungen haben, den weiten Umweg über Rabat zu machen. Die Franzosen haben ihnen im Sommer 1914 schwere Kämpfe liefern müssen, wie man z. B. aus einem Artikel der *Deutschen Marokko-Zeitung* vom 8. Juli 1914 ersehen kann, der mit den Worten anfängt: „Die Kämpfe bei der jüngst eingenommenen Kasba Khenifra in Saïan dauern fort. Besonders heftig war ein Kampf, den die Truppen des Generals Henrys am 29. Juni zu bestehen hatten. Es handelte sich um Besetzung von Bergen nordöstlich von Kasba Khenifra. Wenige Kilometer im Norden der Bordj im Tale des oberen Umm er Rebia begann der Kampf, an dem auf französischer Seite teilnahmen: 7 Bataillone, 4 Batterien, 3 Eskadronen . . .“. Daß ihre Kraft noch heute im wesentlichen ungebrochen ist, beweisen z. B. folgende Ausführungen in dem Aufsatz *Marokko im Kriege* in der Halbmonatsausgabe des *Korrespondenzblattes der Nachrichtenstelle für den Orient*, III. Jahrg., Nr. 11, S. 461: „Ein nicht minder gefährlicher, wenn nicht noch furchtbarer Gegner der Franzosen ist der alte Marabut Moha-u-Hammū, das Haupt aller vereinigten Saïan-Stämme, im Mittleren Atlas, der ihnen während des vergangenen Jahres hart zugesetzt hat. Besonders der eigentliche Stamm des Marabuts an dem linken Ufer des Umm er Rebia zeichnete sich durch seine Streifzüge aus und predigte die unveröhnliche Feindschaft mit den Franzosen . . .“.

Brockelmann nennt a. a. O. neben dem *et-Tarjuman el-muṣṣab* ein zweites Werk Zajjānī's, mit dem Titel *el-Bustān es-ṣarīf fi dawlat Maulaja Aḥi es-ṣarīf*, zu dem er bemerkt: „nicht erhalten“. Dieser *Bustān* hat aber Selāwi († 1897) noch vorgelegen, der ihn

Howell a. a. O. 1719; Lane, *Lex. unt. al-Jaw* und *al-Jaw*; Zanzhārī, *Kaṣṣīb* zu Sure 1, 6; Šāḥiḥiḥi deṣṣi. und dann Kommentar des Ibn el-Qaṣīb, Kairo 1821, 14; Aḥi es-Ṣarīf es-Saīnī, *Ḥaṣṣ es-naṣṣ fi-l-qir'ān es-sab* (am Rande des sechsen angegebenen Kommentars) I.; Balḍīwī I, II, 22 u. a.

in seinem *Isiğā* außerordentlich oft zitiert (s. Fumey's Übersetzung, Index unt. *Boustān* und *Elboustān*); es wäre somit sehr wohl denkbar, daß er noch eines Tages in Marokko oder anderweit zum Vorschein kommt. Ein drittes Werk unseres Autors ist seine von Salmon a. a. O. besprochene *Rihla*. Seine Wichtigkeit erheilt aus den Angaben Salmon's S. 380: „Or c'est justement la *Rihla* d'Az-Zyāny qui nous est passée entre les mains à El-Qsar, mais beaucoup plus importante que la *Khâtima* en question [à la fin du manuscrit de *l'At-Tordjemān*], puisqu'elle ne comprend pas moins de 252 folios, petit-in-4^o. Cet ouvrage, récit de trois voyages d'Az-Zyāny, précédé d'une autobiographie, complète avantageusement les renseignements que nous trouvons déjà dans *l'At-Tordjemān* sur l'auteur de ces deux ouvrages, qui fut à la fois un homme d'État et un des écrivains les plus féconds du début du XIII^e siècle de l'hégire“. Das hier am Schluß ausgesprochene Lob der schriftstellerischen Fruchtbarkeit Zajānī's erscheint durchaus durch die S. 339 f. mitgeteilte Liste seiner Schriften gerechtfertigt, die nicht weniger als 18 Nummern umfaßt.

Textkritische Bemerkungen zum Kauṭīliya Arthasastra.

Von

Julius Jolly.

(Fortsetzung zu ZDMG. 70, 547—554.)

Adhikaraṇa II.

Hier kann nur eine kleine Nachlese gegeben werden zu den zahlreichen Varianten und Textverbesserungen in So. Abkürzungen wie früher, außerdem: Ü = Shama Sastri's Übersetzung des K. A. in Mysore Review, oder seine neue Übersetzung, so weit mir zugänglich.

S. 47, Z. 20. *प्रजातापय B f. प्रजातापय. Nach ihrer Entbindung soll der König für ihre Kinder sorgen.

48, 5. *पतितेभ्यः । अन्यत्र मातुः । B. Das अन्यत्र मातुः ist nach So versetzt und sollte erst nach प्रजाजयतः । in Z. 7 kommen. 10 Aber warum soll es gestattet sein, zwar keine andere Frau, wohl aber die eigene Mutter zur प्रजाविता zu machen? Das अन्यत्र मातुः ist wohl mit पतितेभ्यः zu verbinden und bedeutet, daß die Mutter sogar, wenn sie aus der Kaste gestoßen (पतिता) ist, erhalten werden muß, dann im allgemeinen verliert ein पतित den Anspruch 13 auf Unterhalt, wie der vorübergehende Satz besagt und wie auch die Smṛtis vorschreiben, vgl. z. B. VI 5, 113 अन्यथापतितस्त्री. — 8. *प्रजनेहापृच्छ धर्मज्ञान् । B f. *वृद्ध धर्मज्ञान् । Nachdem er die Erlaubnis der Richter eingeholt hat, kann er zur Askese über-
treten, (sonst ist er strafbar). Vgl. über das Eingreifen der धर्मज्ञ 20
178, 14 धर्मज्ञानुज्ञातो विक्रीयते, 189, 14 धर्मज्ञेन ग्राहयेत्, 189, 15
धर्मज्ञश्च स्वामिनमनुयुज्यते, 200, 2 धर्मज्ञाः कर्माणि कुर्युः u. a.

49, 17. *रक्ष्य B f. रक्षन्. So wohl auch Ü „elephant forests separated from wild tracts“.

50, 11. *इक्षिप्रधानो हि निजघो B. Das in A fehlende हि soll die Notwendigkeit des Einfangens der Elefanten erklären.

51, 8. *प्रक्षरं B f. प्राक्षरं. Vgl. भूमिप्रक्षरं 81, 16; 82, 6.

52, 7. *दितक्षामर्धायामां प्रतीक्षि B f. *दितक्षां ग्रर्धायामां प्रतीक्षी. — 18. चर्चा B f. चार्धा.

53, 3. *भयतोमण्डकं B || *भयतो मण्डकम्. — 8. *वडाचामी B f. वडाचामा.

54, 6. *मुत्सुण्डो B f. मुत्सुण्डि. — 8. *यो निधिः || B Ü f. यो इधिः ||.

55, 2. *राजनिवेशः | B f. *निवेशाः |. Vgl. die Kapitelüberschrift दुर्गनिवेशः. — 18. *अपराजिता B f. आपराजिता.

56, 2. *पार्श्वं मूलं च B f. पार्श्वमूलं च. So Ü „both the bottom and the sides“. — 11. *वसरतः B f. *वसारतः. So bevorzugt erstere Lesart, doch ist vielleicht *पसारतः zu lesen: „ein Gefängnis, dessen Zellen gegen das Entweichen (der Gefangenen) gut geschützt sind“.

60, 2—8. So macht aus सुरा—देवताध्वयो ein langes Kompositum, doch bilden auch die Elemente des रात्रम् in 5—8 kein Kompositum. — 6. रज्जुच B f. रज्जुकोरंरज्जुच. So folgt der letzteren Lesart, hält aber das erste रज्जु für überflüssig. Doch spricht das von So selbst angeführte रज्जुक der Asokainschriften sowie die Lesart von B für die Richtigkeit des ersten रज्जु.

61, 11. पारिहीणीयकम् B f. पारिहीयिकम्.

62, 11. निवन्धपुस्तकं B f. निवन्ध. Vgl. aber 62, 18 निवन्धपुस्तकं. — 15. स्वयम्भहारं B f. धर्मस्वयम्भहारं.

64, 4. नीचीमयं B f. नीचीमय. — 5. *अत्यरिहाययेत् B f. अत्यरिहाययेत्. Auch Ü hat „decreasing“.

65, 15. Das richtige *प्रचारसमृद्धिं B steht auch in Ü.

66, 8. वृक्षिप्रयोगाः B f. वृक्षिप्रयोगः. Wahrscheinlich ist zu

lesen बुद्धिः प्रयोजः „Ausleihen (der zu dem Schatz gehörigen Güter) auf Zinsen ist Darlehen“. — 66, 15—67, 9. In der Aufzählung der 40 *harṣapāya* in B fehlt Verschiedenes, wodurch aber die Zahl 40 nicht herankommt.

67, 10. तथोपयुक्तं निधाय तन्निबन्धकं B f. तथोपयुक्तनिधाय-
ननिबन्धकं. — 16. *कृतप्रतिवातायकः सूचको B f. *वक्षसूचको.

69, 14. *वक्षाय परनिवसतया B f. वक्षायपरनिवसे. Wer für ihn unter dem Vorwand einer Sendung in das Ausland (die Versendung seines Gewinns besorgt, soll durch Spione ausgekundschaftet werden).

72, 21. *यद्यम ■ f. मम. Vgl. das vorausgehende यो ई.

74, 5. *रथोपकारी धनिवार्यम् BBh f. रथोपकारीपाथिवार्यम्.
Schutz und Hilfe für Reisende. Auch Ü hat „travellers“.

76, 8. *मुक्कः । B Ü f. मुक्काः ।

77, 7. पित्तकं „like the bile of a cow“ A Ü wohl besser als is
वित्तकं BBh, vgl. योपित्त und योमेद als Name von Mineralien.

79, 8. **झाव* ist die richtige Lesart, vgl. Ü „boiled“.

81, 14. *तन्त्रसखो वा Bh f. तन्त्रसखो वा, vgl. die Parallel-
stelle 115, 11 तन्त्रसखो वा und zu adhy. 12—14 meine Über-
setzung dieser drei Kapitel in GN. 1916, 855—865.

88, 7. *सरानं BBh f. सुरानं. Das सु ist wohl nur durch
das vorausgehende सुवर्ण veranlaßt. — 11. *पीतपूरितं f. पीत-
पूरितं auch B.

89, 13—16. *चनिर्दिष्टाकं कार्यापदेष्टं कार्याकान्वाकरणे B,
besser चनिर्दिष्टाककार्यापदेष्टं कार्याका*, vgl. GN. I. = 862.

95, 6. Das richtige *नवेन f. नवे auch B. — 9. *श्राक्कीना-
मर्थं B f. द्वाक्कीनामर्थ*.

99, 9. *भायकनिर्वहणेन auch B. A in der Anmerkung ver-
bessert: भायका*, doch Ü „by selling local produce in a foreign
country“.

102, 16. ■ liest व्याप्तिमुभयम् । (nicht व्याप्तिमुभयम् ।).

103, 19—20. *विश्रुतिमिति पदानि कारयेत् । B f. विश्रुति-

रिति कारयेत् 1. „Symbols such as 1 pala, 12, 15, and 20 palas shall be marked“. Ü.

104, 21. *सारी B f. वारी. Das bekannte Getreidemaß.

108, 6. Vor अहभागः schiebt B *अथो ein, so auch Ü
s. „ $\frac{2}{3}$ parts“.

111, 5. *अन्धवादिगन्धोपहृष्टः । B f. अन्धवादिगन्धो ist die richtige Lesart, so Ü „those who utter = lie shall be punished as thieves“.

115, 1. *अकुर्वदंश B f. *संदर्शन.

116, 18. *तीन् करीषात् ■ f. तीन् कर्षणात्. Ü „three turns of ploughing“. — 20. BBh ziehen स्वसेतुम्: zum Folgenden, vgl. Kuhn-Festschrift, S. 28—29.

119, 3. *तज्जाति° B f. तज्जाति°. — 10. *पहतानाम् B (nicht *पहतानाम्).

120, 4. *गन्तूनां वासवानां B f. *गन्तूनामवासवानां. Die
वासवान् sind die fremden, die वासव्य die einheimischen Gäste. —
18. *विषयवन्धः B f. विषया°. Vgl. बीजवन्धः 121, 4.

121, 7—8. *कलिकृ° ■ f. *कलाय° (s. Druckfehlerverzeichnis).

— 14. तेज्जननुद्यानां प्रवहन्त्यान्तर्देवसिकमन्त्र्य B f. तेज्जननुद्यातानां
प्रवहन्त्यान्तर्देवसिकमन्त्र्य. Vielleicht ist zu lesen तेज्जननुद्यातानां
प्रवहन्त्यान्तर्. „Bei solchen (Festen erhebe man) tägliche Bußen am
Ende der Feier von denjenigen, welche ohne Erlaubnis (geistige
Getränke produzieren oder verkaufen)“.

122, 2. Hier schieben BBh vor मदिष्टा° ein: *सूनाध्यक्षः,
ebenso 123, 8 am Anfang des nächsten Kapitels: *गणिकाध्यक्षो,
wie schon So bemerkt hat. Der Beamtenname steht auch sonst am
Anfang der meisten Kapitel in II. — 19. प्रतिपाक्ष B f. प्रतिपानं.

123, 12. साता B f. तज्जाता.

124, 9. B schiebt *वा ein nach विक्रयमाधानं, auch Ü hat
so „or“. — 16. *सहस्रं दण्डः । B f. सहस्रदण्डः ।

126, 12. Das richtige *अथा f. तथा auch ■. — 19. *वायरी:
B f. वारी:.

127, 7. *प्रविशेयुः । B f. वा विशेयुः । Vgl. das vorausgehende
कृतप्रवेशाः.

128, 6. *तरन् । B f. तरः ।

135, 5. *तद्वपराधिव f. तद्वरोधिव auch B.

137, 2. जीवापसेव* B f. आपापसेव*, vielleicht besser, man
denke an die großen Elefantenzähnen.

144, 12. नीपका निवेय fehlt in B und ist auch überflüssig,
vgl. So.

146, 1. चामचव B f. चामचूर्ण. — 4. Nach देश schiebt B
*शिक्षे ein. Unter शिक्ष sind wohl verdächtige Kennzeichen oder 10
Symptome zu verstehen, nach Art der लक्षण N. 1, 172, wie z. B.
der Besitz eines Schwertes bei Mordverdächtigen. — 6. *निमित्त
मुद्रा* B f. *निमित्तमुद्रा*. Die mit einem Paß मुद्रा Versehenen
bilden eine besondere Kategorie unter den nicht zu Verhaftenden. —
13. *कृतापरोधाम् B f. कृतापराधाम्. Es sind wohl die Harems- 15
frauen gemeint; Vergehungen gegen eine verbrecherische Frau
können nicht besonders strafbar sein. — 16. *अम* B f. *भूमि*.

Adhikaraya III.

Hier ist ein Teil der Varianten schon früher kurz von mir
erwähnt in: Lexikalisches aus dem Arthashastra IF. 31, 204—210 20
und Arthashastra und Dharmastra ZDMG. 67, 49—96.

149, 2. कृतसमन्वापक्षयोर् ■ f. कृतसमन्वापक्षयोर्. Letzteres
bedeutet nach Ü „both of whom (der Kläger und Beklagte) must
be fit to sue and defend“, während die Lesart in ■ wohl auf die
guten Verhältnisse oder den normalen Zustand der beiden Parteien 25
geht, vgl. सुखापक्ष 157, 15. — 6. *नाभिसंयत्ते । परवाक्यमनभि-
याह्वयति । B f. नाभिसंयत्ते । परवाक्यमनभिप्राह्वयति ।
यति । „(Das Frühere) bringt er (mit dem später Gesagten) nicht
in Einklang. Er steht da, ohne auf die Ansage des Gegners ein-
zugehen“. — 7. देश B f. देश. Auch in der Parallelstelle M. 8, 52 30
schwankt die Lesart zwischen देश und देश, M. 8, 53 zwischen

चदेशं und चदेशं. Nach निर्दिशति | schiebt B ein: *हीनदेशमदेशं वा निर्दिशति | „er gibt den Streitpunkt zu niedrig oder falsch an“.

- 150, 8. *सत्वे स्थितो ■ f. सत्त्वस्थितो. सत्वे स्थितो auch N. I, 1, 11. — 16. *संख्या B f. संकाया. — 17. *विनिर्णयेत् ■ B f. विनिश्चयेत् ■.

181, 15. *सुखादानादासुरः | B f. सुखादानादा*. Vgl. आदान in Z. 16 und 17, sowie Y. I, 61 आसुरो ब्रूयिणादानाद्. — 17. *सुप्र-
सत्तादानात् B f. सुप्तादानात्. Vgl. N. 12, 48 सुप्रमत्तोपगमात्:
M. 8, 34 सुप्ता मत्ताः प्रमत्ताः; Vi. 24, 26 सुप्रमत्ताभिगमनात्.

- 152, 2. द्वितीयं B f. अद्वितीयं. — 5. *परदिसाहस्रां B f. पर-
दिसहस्रा. Vgl. Vyāsa द्विसाहस्रः परो दाक्षः.

- 154, 4 und 13. आधावाहणिक ■ f. आधिवेदनिक, doch vgl.
153, 12 und 14. — 17. नग्नपि नग्नवन्धो B f. नग्ने विनग्ने नग्ने.
„Thou, half naked; thou, fully naked; thou, cripple“. Ü. नग्न
15 175, 15 soll nach Ü „maintained persons“ bedeuten.

- 155, 8. प्रसिद्धायामदोषायां B f. प्रसिद्धमदोषाया. Für ईर्ष्याया
ist ईर्ष्या (aus Eifersucht) zu lesen, mit चदोषाया beginnt ein
neuer Satz. — 6. *सप्तार्तवाभ्यनण्डयमाना B f. सप्तार्तवा अन्य काम-
यमाना. So auch Ü „shall avoid decorating herself for the period
20 of seven turns of menses“. — 9. *भिक्षुक्याधि° B f. भिक्षुक्यान्वाधि°.
So auch 157, 15 *कावाधिभिक्षुकी B f. कान्वाधिभिक्षुकी°. *द्विषन्
B f. द्विषत्, vgl. द्विषतो 155, 6. अवाधि° in B etwa „einwand-
frei“, die Frau soll bei einwandfreien Verwandten wohnen. Nach
Ü soll अन्वाधिकुल „lawful guardians“ bedeuten. — 11. *दृष्टसिद्धे
30 B f. दृष्टसिद्धे. दृष्ट erinnert an die दोष der कन्या oder des घर,
die nach N. 12, 31–37 zur Trennung der Ehe berechtigen. दृष्ट-
सिद्धे मेषुनापहारे hieße also etwa „bei einer durch einen körper-
lichen Fehler veranlaßten Entziehung des ehelichen Verkehrs“. Ü
liest दृष्टसिद्धे, was bedeuten soll „an accusation which can only
30 be proved by eyewitnesses“ und zu dem folgenden सर्वार्थसर्वोपपन्ने
gehören soll, beides kaum möglich.

156, 4. *मर्तुरादये B f. मर्तुरादने. „Wenn sie ihrem Mann nicht die Türe gibt“, d. h. wohl, wenn sie ihm beim Herein- oder Heraustreten nicht den Vortritt läßt, vgl. die Regeln der Smṛtis über das Ausweichen auf der Straße (पन्था द्वेषः), z. B. Y. 1, 117. — 5. *निष्कसने B f. निष्कासने. Auch Ü „if a woman leaves her house at night“. — 6. *मैत्रुनार्थेनाहविषेष्टाया B f. मैत्रुनार्थे इनहविषेष्टाया.

157, 2. स्त्रीधनानीत* auch B. स्त्रीधनाहित* Ü („Abita compensation“). Doch kommt अहित sonst nicht so vor, während धानीत als das Eingebrachte eine passende Bezeichnung für Frauen-10 gut ist. *स्त्रियाः ■ ■ f. स्त्रियः 1. — 11. *परगृहा* B f. परिगृहा*. Die Frau geht über die Nachbarhäuser hinaus. — 15. *मिषायाधि* B, z. o. zu 155, 9.

158, 1. *तन्निमित्तं B f. निमित्तं. Auch Ü „under such circumstances“ deutet auf erstere Lesart. तत्र हि B f. तत्रापि. — 15 — 12. प्रसहस्त्रीकाया ■ f. प्रसह्या*.

159, 2. प्रजातानामपवादं ■ f. प्रजाता नापवादं. — 9. *ततः परं B f. चततः परं.

160, 9. *स ह्यंशं B f. स चच्यंशं. Erstere Lesart vielleicht vorzuziehen, da in den Smṛtis ein doppelter Erbteil als Belohnung so besonderer Verdienste erwähnt wird, so Bṛhaspati: संकष्टिनी तु यः कःचिद्विद्याशीर्षादिभिर्धनम् । प्राप्नोति तस्य दातव्यो ह्यंशः श्रेयाः सना-10 हिनः 1. — 10. सेह्योचिनी B f. सद्योचिनी.

161, 8. *प्राहानिकम् B f. प्रधानिकम्.

162, 2. *तेषामंशान् B f. तेषामंशं. Auch Ü „shares“. — 25 9. *कायचक्रा* B f. कायचक्रा*, einzugig oder lahm. — 13. *जी-शोयः B f. जीशः, Ü „the special share to the eldest“. Vgl. 162, 6. — 15. *शेषद्रव्याणामेकद्रव्यस्य B f. शेषद्रव्याणामेतद्रव्यस्य. Mit एकद्रव्य sind wohl einzeln vorhandene und daher nicht teilbare, sondern gemeinsam zu benutzende Gegenstände gemeint, wie etwa das 30 Wasser eines Brunnens oder die Arbeit eines einzelnen Sklaven. Vgl. Bṛhaspati 25, ■ f. (SBB. 33, 382).

168, 6. *पुत्राणां B f. *पुत्राणां. — 15. सप्तसप्तः B f. 55 सप्तः सप्तः. Nach ersterer Lesart wäre wohl von den Spenden für einen Verstorbenen (सप्त) die Rede, nach der letzteren von nahen Verwandten (सप्तसप्त), wohl besser.

164, 11. *धरजातः f. धरं जातः. Ü „a son born to another man“. — 19. *मुंते दत्तः । B f. *ईंसी दत्तः । — 14. *पुत्रलेनाङ्गि-
कृतः B f. पुत्रले अधिकृतः.

165, 7. *मङ्गलवादिशेषः । B f. *शेषतः । So auch Ü „are quite different“. — 9. *कुक्कुटः B f. कुट्टकः. — 11. एवे fehlt B. —

10 13. *सधर्मे B f. सधर्मान्. Es scheint zu dem vorausgehenden वृत्तानुवृत्तं zu gehören, also „ihr dem Gebrauch entsprechendes Recht“.

166, 5. चतुर्तं B f. चतुर्थं. *परकुडाद् B f. परबीषाद्. Es handelt sich um die Entfernung des neuen Hauses von dem Nachbar-
haus. — 6. वा दे. B f. परदे. — 9. *तेनैवनावघातकृतं B f.

10 तेन वन्ध्यावघातकृतं „Dadurch sind auch die Regeln (erklärt) für Brennholz und für die Grube“. Die Lesart in A bedeutet nach Ü „closets, pits“. — 19. *सविदारमं B Ü f. *मासिदारमं.

167, 1. Nach कारयेत् । schiebt B ein: *तद्वसिते वेदमनि
व्यादेत् । „Dieses (Fenster) bedecke man, wenn das Haus fertig

= ist (mit einem Vorhang?)“. — 3. *मवमर्शभित्ति B f. *मवमवर्त्ति
A, *मवर्त्ति G. भित्ति und कटं scheinen auf verschiedenartige
Matten zu gehen, die zum Schutz gegen den Regen auf das Dach
gelegt werden sollen. — 4. वर्षवाधभयात् B f. वर्षावाधाभयात्.

— 6. *स्नातसोपानं B Ü f. स्नातयोवामं. Es ist von einer Treppe
20 oder Stufen die Rede. — 13—14. *भोगनिगृहे B f. भोगं च गृहे.
Auch Ü „if one mars another's enjoyment“.

168, 6. चिरासुषितमव्याहृतं B f. चिरासुषितवीतमव्याहृतं. —
15. *विपरीतवेष्टाः B Ü f. *वेष्टाः. — 18. *सहस्रं दृष्टः । B f.
सहस्रदृष्टः ।

50 169, 18. *सहेत । *वर्जाः (ohne Interpunktion) B. Das Kom-
positum *वर्जाः gehört nach B Ü zu dem folgenden स्वसप्तदेशाः. —
14. *पमोनेः B f. *पचमोनेः.

170, 8. **वातप्रवृत्तिमन्दी** B f. **वातप्रवृत्तिमन्दि**. Ü „(irrigation by means of) wind power or bullocks“. Die Lesart **न्दी** B geht wohl auf Kanäle zur Bewässerung der Felder. — 8. **वाचि-
मान** B f. **चविमान**. Nach der ersteren Lesart wäre von ver-
pfändetem Land die Rede. — 12. Nach **वीणाविवादः** schiebt B
ein: **चेचविवादः**. Vgl. 169, 2 **चेचविवादः**.

171, 2. **नीतुवासु** B f. **नीतुवसु**. — 10. **वा लवती** B f.
वाल्मी (**वाल्मी**). Die Strafe von 12 Paya soll bei Nichtbestellung
des Feldes zur Zeit der Aussaat eintreten.

172, 1. **धामाद्वेनपारदारिक** B f. **धमाद्वेनपारदारि**. — 10
11. **नीतुवावादस्याः** B f. **दस्याः**. — 13. **स्वामिनवानिवेच** B f.
स्वामिनच निवेच. Das Vergehen besteht darin, daß man ohne
Meldung bei dem Eigentümer des Feldes das Vieh auf fremdem
Felde grasen läßt. — 14. **दक्षः** B f. **दक्षः** 1. — 16. **परि-
गृहीता वा** B f. **परिगृहीताः**. 16

173, 5. **हिरण्यदाने** B f. **दानं**. — 18. **ब्राह्मणेनाकामाः** B f.
भानः. Vielleicht ist **ब्राह्मणा वाकामाः** zu lesen und zu über-
setzen: „Bei Opfern derselben sollen die Brahmanen nicht gegen
ihren Willen mitwirken und sollen ihren Anteil am Opferlohn
empfangen“. 20

174, 7. **परिचमयेचेत** B f. **पचेत**. — 8. **वुपार्धापर** B f.
वुपार्धापर. Der Zins soll höchstens um die Hälfte (nicht wenig-
stens um die Hälfte) anwachsen. — 9. **दधं** B f. **दधं**. **चिर-
प्रवासः संकथप्रविहो** f. **चिरप्रवासं संकथप्रविहो**. „Wenn er lange
abwesend ist, oder der Zins zum Kapital geschlagen wurde, soll
man ihm das Doppelte des Kapitals geben“. — 10. Nach **साधयती**
schiebt B **वर्धयती** ein, was wohl auf die Erhebung übermäßiger
Zinsen geht.

175, 4. **मानार्थ** B f. **मानार्थ**. **निक** B f. **निकी**. Ein ein-
ziger Schuldner soll nicht von zwei verschiedenen Gläubigern ver-
klagt werden. — 5. **रावन्नीविद्यद्वयं** B (f. **द्वयं**) f. **रावन्नीवास
द्वयं**. Vgl. N. 1, 81 **रावन्नी विद्यद्वयं**. — 9. **आप्रतिव्याविधी**

B f. वा प्रतिवाचनी. Eine Frau, die nicht versprochen hat, die Schuld ihres Mannes zu bezahlen. Vgl. N. 1, 16 न स्त्री पतिव्रतं दद्याद्वा युवकं तत्रा । अभ्युपेतादृते, wo auch von dem Zahlungsversprechen der Frau die Rede ist. — 12. *प्रमाणं B ohne Interpunktion f. प्रमाणम् I. Es gehört zum Folgenden. — 13. वराध्याः । B f. वराध्याः । Vielleicht ist अवरा वध्याः zu lesen, vgl. Y. 2, 68 धनान्विताः. — 15. *सहायान्वर्ची B f. *सहायावच*.

176, 5. *वानियहेण वाच्यं B f. वानियहयसाच्यं. Sie sollen ohne Zwang Zeugnis ablegen. — 10. *भिचार्यी für das sinnlose भित्तार्यी zu lesen. Vgl. N. 1, 201 नरो मुखः कपालेन भित्तार्यी सुतिपाशितः । अथः यत्तुगृहं नक्षेचः साक्षमगुप्तं वदेत् I. — 14. सत्यमवहरेति । अनवहरता B f. सत्यमनुपहरते अनुपहरता. Beide Lesarten sind unfechtbar, doch ist klar, daß es sich um ein Komplott zur Verheimlichung des wahren Tatbestandes handelt.

177, 7. *धुवायान् । B f. *धुवायान् I.

178, 4. *मेतं B f. मेत*. — 6. *निष्यतने B f. निष्यतने. Vgl. निष्यतने 178, 8. — 8. *वधेताम्ब निषर्गात् । B f. वधेत I. Der Zusatz चक्षत्र निषर्गात् ist wohl wie in der Parallelstelle M. 8, 148 न वाधिः कात्तरोधात्त्रिगो ऽदि न विक्रयः B auf Verschenkung des Pfandes zu beziehen. — 8—9. निष्यकार*—वधेत fehlt B. —

18. *धारयक* B f. धारय*. Auch U „in presence of the debtor“.

179, 12—18. *विक्रीयानाः B f. विक्रीयाना. Es gehört zu वैधायककरा. — 16. *मुखमु* B f. मीक्षमु*. Vgl. मुखमेव in 17.

180, 8. B zweimal *करव* f. कारव*. करव in der Bedeutung „Urkunde, Bescheinigung“ erscheint hier sehr passend, da es sich um die Beweise für eine Hinterlegung handelt. Vgl. M. 8, 51. 52. 154. — 19. *प्रत्यानयेहेनं B f. प्रत्यानयने तं (प्रत्यानयेनेह). Der Betrüger soll entlarvt werden, indem ein Gegenstand mit heimlichen Kennzeichen bei ihm deponiert wird.

181, 1. *वन्धुना अगारगती B f. वन्धवानारगती. „Durch einen Verwandten soll er, nach Hause gegangen (das Hinterlegte zurück-erlangen)*. Dagegen U „subsequently put into the jail (he may

ask for it)*, nach der Lesart in A. — 14. तरयतः सुचनस्य B f. नयतस्सचनस्य. Das Vergehen muß wohl im Verkauf durch die eigenen Angehörigen (सचन) bestehen. विनुषं B f. हिनुषः. — 15. विनुषं, चतुर्नुषं B f. विनुषः, चतुर्नुषः.

182, 2. चाभिगम्य B f. चाधिगम्य. — 3. सकदास्माधानं B f. सधाता. — 7. *याह्वमाहितक B f. *याहिवामाहितक. U „employing a slave to carry the dead or to sweep ordure, urine, or the leavings of food“. — 11. धात्रीभाहितकं वाक्यामां सवयं गच्छतः B f. *हितिकां वाक्यामां सवयामधिगच्छतः.

188, 7. *निष्क्रियेया* B f. निष्क्रियेया*. Es handelt sich um 10 das Lösegeld für einen Sklaven. — 10. स्वामिनो ऽर्था B f. स्वामिनकस्या. — 17. *धेतनः कर्षक* B f. *धेतवन् । कर्षक*. Vgl. 19 अर्धभाषितधेतनो जमेत ।.

184, 7. *रक्षः B f. *रक्ष. Ein in Gefahr Befindlicher soll seinen Retter belohnen. — 15. *कर्माक्षुर्वतो B f. कर्म क्षुर्वतो. 15

185, 1. *कारयितुं नान्यस्त्वया B f. कारयन्नन्यस्त्वया. Vgl. die nämliche Konstruktion in परेव वा कारयितुम्. 184, 19. — 2. *रक्षविरोधे B f. रक्षपरे. „So gibt es keinen Widerspruch (oder Nachteil)*. — 8—9. *मासकामः B f. क सकामः. Der Arbeitgeber braucht ungenügende Arbeit nicht unfreiwillig anzuerkennen. — 9—10. *प्रयासं मोक्षं B f. प्रयासाक्षीयं. Er macht eine vergebliche Anstrengung, wenn er mehr arbeitet, als verabredet war. — 18. *द्रुतपक्वे B f. तु ध्रुतपक्वे. Wenn auserlesene Waren fabriziert sind, soll man sofort für die fertigen Artikel den Lohn auszahlen.

186, 8. च अभयपूर्वं B f. लभयपूर्वं, wohl f. *लभयपूर्वं „unter 20 Quadengewährung“, d. h. indem man ihm das erste Mal seine Nachlässigkeit nachsieht. — 15. *दीयन्ते B f. दीयन्ते. Vgl. die Plurale in 18—14.

187, 2. *सहस्रनुः । B f. सहस्रम् ।. Vielleicht ist zu lesen चनाहिताग्निः दत्तनुरयन्वा च सहस्रनुः 1, wie in der Parallelstelle so M. 11, 14.

188, 8. Hier ist in A ein Stöck ausgefallen. ■ liest: समा-

- नवानुग्रयो विवेतुरनुग्रयेन । विवाहायां तु वध्यायां पूर्वेषां वध्यानां
 यापियद्वास्तिवमुपावर्तनम् । गृह्यायां च प्रकर्मणः वृत्तपात्रिपक्षय-
 ५ योरपि द्वीवसीपशाधिकं दृष्ट्वा सिद्धमुपावर्तनम् । „Die Auflösung
 (eines Kaufvertrags) entspricht der Auflösung eines von einem Ver-
 10 käufer (geschlossenen Vertrags, vgl. 187, 14 ff.). Bei Heiraten kann
 bei den drei höheren Ständen die Rückgängigmachung bis zur
 Hochzeitsfeier erfolgen. Bei Śūdras ist auch nach stattgefundenener
 Hochzeit die Rückgängigmachung der Eheschließung (?) zulässig,
 wenn verbotener Umgang erwiesen wird“. A hat dafür nur समो-
 15 नवानुग्रवः । रविद्वीवसीपशाधिकं दृष्ट्वा सिद्धमुपावर्तनम्, wozu der
 Herausgeber bemerkt, daß einige Worte ausgelassen zu sein scheinen.
 — 5. *कर्मसंस्काराय प्रचक्षतः *कर्म्या यं B f. *कर्मनास्काराय प्रचक्षतः यं.
 कर्म्या ist notwendig als Objekt zu प्रचक्षतः. — 9. कुष्ठव्याधितानामु-
 चीनाम् B f. कुष्ठव्याधितानाममुचीनाम्.
 15 189, 3. *दत्तमव्यवहार्यम् B f. दत्तमव्यवहार्यम् „Was zwar ge-
 schenkt ist, aber wieder genommen werden soll“. — 4. *आत्मानं
 वा B f. आत्मानं „Wer seine ganze Habe, seine Söhne oder Frauen
 oder sich selbst verschenkt“. — 8. *दण्डव्यवहार्यम् B f. *दण्डव्यवहार्यम्.
 Gefahr pekuniären Verlustes. — 11. *प्रातिभावदण्डः सुक्तशेषमा-
 20 चिकं B f. प्रतिभावदण्डः सुक्तशेषमाचिकं. Die Spielschulden des
 Vaters sind nicht vererblich. Vgl. M. 8, 159. Vielleicht ist zu
 lesen प्रातिभाव दण्डसुक्तावशेषमाचिकं.
 190, 4. *नडापहृतीत्यसं तिष्ठेत् । B f. नडापहृतीत्यसं तिष्ठेत्. Es
 handelt sich um Güter, nicht um Personen. — 15. *यथासं B f.
 25 यथासं. Vgl. यथासं 190, 9.
 191, 5. *सहरन् B f. सहरन्. Die Einsiedler sollen eine ge-
 ringe Belästigung ertragen. — 18. *कर्मणि । B f. *कर्मणि । Vgl.
 M. 8, 882. — 19. *व्ययने च । B f. *व्ययने च ।
 192, 4. *यथापराधमिति B f. यथापराधः इति. — 9. *कास्त्रं
 30 B f. *कस्त्रं. — 15. *द्विगुणं B f. सुगं.
 198, 11. *श्रीभवाचिमन्त B f. श्रीभवाचिमन्त AÜ. Die Er-
 wähnung schöner Zähne (दन्ता) paßt nicht zu dem folgenden यज्ज.

194, 1. *प्रक्षयपवादे B f. प्रक्षयोपवादे. — 5. प्रायक* B f. प्रायूयक*. — 8. *दादशपयं दण्डं दद्यात् । B f. द्वा* दद्यात् ।

195, 9. चवन्गुरीं निक्षयः *सुर्ये धर्दण्डः । B f. चवन्गुरीं निक्षयः सुर्येनार्धदण्डः । Nach चवन्गुरीं 195, 11 und चवन्गुरीं 194, 15 ist wohl *चवन्गुरीं f. चवन्गुरीं zu lesen. — 11. *इक्षीनाचगुरीं B f. इक्षीनाप*. — 12. सुखीत्यादनेन steht wohl für *दुःखीत्यादनेन. Vgl. दुःखीत्यादनं इत्यम् 197, 1 und Y. 2, 222. — 14. *शितसुत्यादपतच* B f. *शितमुपादपतच*. — 18. *प्रणविहारणे B f. प्राणविहारणे. Vgl. प्रयोवेदे Y. 2, 219.

196, 4. प्रलेकद्विगुणो B f. प्रलेक द्विगुणी. — 5. *पर्युषितः B f. 10 पर्युषित. Es scheint zu ककही zu gehören. Auch Ü hat „quarrels or assaults of a remote date“. — 9. *भिगतस B f. इमतस.

197, 6. पुरीपवनचक्षतीना B f. पुरीपनक्षतीना.

198, 8. *पराजितचेत् B f. पराजितच. — 5. काकक्षचाच B f. काकक्षचाच. Man könnte an die Aufstellung von Wächtern 15 beim Spiel für das Kleingeld denken, doch steht काकक्षच auch 198, 6, es bedeutet nach Ü „für eine Kikani vermietete Würfel“. — 19. *भाधामाचरतच B f. *तरतच A Ü.

199, 2. *तिचरतः B f. *धिचरतः. — 3. कुर्वतः शतया । B f. कुर्वतश्चतया । 1. Doch vgl. शतो दण्डः in 4—5. — 6. *शपच* B 20 f. शपच*. *युक्तकर्म B f. *चर्मणि. Vgl. Y. 2, 235 अयुक्तं शपचं कुर्वतयोग्यो घोरकर्मकृतः. — 16—17. *खीरो जानपदी दण्डवेदी B f. *खीरोजनपदी दण्डवेदी (vgl. Druckfehlerverzeichnis). Ü „a villager from country parts, any one that has suffered much from punishment“. Vielleicht ist der Text verderbt. 21

Nachtrag. 107, 19—20. *तत्प्रमादमुसच्छिष्टेन असादककयावता बालेन मुनिः स काको नासिका B f. मुसच्छिष्ट—*का ।

(Fortsetzung folgt.)

Notiz.

(Zur Metrologie.)

Von C. F. Lehmann-Haupt.

Diejenigen Leser dieser Zeitschrift, die für ZDMG. 70 (1916), S. 354—402, Interesse haben, ersuche ich — unter Hinweis auf ZDMG. 66 (1912), S. 611, Z. 42 bis S. 618, Z. 19 und S. 691, Z. 1 bis 17 — selbst nachzuschlagen und zu vergleichen:

ZDMG. 70 (1916), S. 398, § 119 mit ZDMG. 65 (1911), S. 650/1, besonders mit S. 650, Z. 17 ff., Z. 22 ff., S. 651, Z. 20, Z. 27—29 und mit ZDMG. 66, S. 660, Z. 20 bis S. 665, Z. 20 (und weiter), besonders S. 661, Z. 6—10. —

ZDMG. 70, S. 400, Z. 8—15 vergleiche mit: ZDMG. 65, S. 647, Z. 12—20 (dazu ZDMG. 66, S. 607, Z. 22—26; s. auch ZDMG. 70, S. 401, Z. 25—29), S. 657, Z. 21—25 (dazu ZDMG. 66, S. 608, Z. 1—8), S. 658, sub 6 (= ZDMG. 66, S. 608, Z. 4—9), S. 682, Z. 26—29 (dazu ZDMG. 66, S. 608, Z. 10/1). — Mit ZDMG. 70, S. 400, Z. 29/30 vergleiche ZDMG. 66, S. 632, Z. 18 bis S. 633, Z. 36 und weiter S. 638, Z. 37 bis S. 634, Z. 38. — Mit ZDMG. 70, S. 400, Z. 35 ff. vergleiche ZDMG. 65, S. 638, Z. 29 und ZDMG. 66, S. 608, Z. 12—15. —

Mit ZDMG. 70, S. 398, Absatz 4 vergleiche Hermes 36 (1901), S. 118, Z. 3—7, nebst Anm. 1 und von der Fortsetzung besonders Z. 6—1 v. u. des Haupttextes nebst der vollständigen Anmerkung 3 (wozu ZDMG. 66, S. 621, Z. 21 bis 623, Z. 27). — Mit ZDMG. 70, S. 398, Z. 27—30 vergleiche den ganzen Absatz 5 meiner Besprechung über Hultsch, Die Gewichte des Altertums im Literar. Zentralblatt 1901, Sp. 1272 und ZDMG. 65, S. 659, Z. 1—22, sowie Z. 23—25. — ZDMG. 70, S. 398, Z. 40—48 vergleiche mit ZDMG. 68 (1909), S. 707, Z. 10—20. — Zu ZDMG. 70, S. 398, Z. 47 bis S. 399, Z. 2 vergleiche ZDMG. 66, S. 621, Z. 11 f. und Z. 21 ff. und streiche dasselbst in Z. 6 „und keine Währungsminen“.

Zu ZDMG. 70, S. 355, Z. 18/7 und S. 356, Z. 18/4 vergleiche Congr. (1898), S. 196 (32) sub 2 bis S. 197 (33) letzte Zeile (dazu ZDMG. 66, S. 649, Z. 11 ff., besonders Z. 27) und Congr. S. 199 (35) f., Anm. 1 (= ZDMG. 66, S. 650, Z. 21—47) und ferner Verh. Berl. Anthropol. Ges. (VBAG.) 1896, S. 457, Abs. 2, Z. 4—1 v. u., zitiert Hermes 36, S. 116, Anm. 2 (= ZDMG. 66, S. 651, Z. 4) sowie VBAG. 1896, S. 454, Z. 4—7 und S. 456, Abs. 4, besonders Z. 6. — Zu ZDMG. 70, S. 355, Z. 32—34 und S. 356, Z. 2 vergleiche außer dem soeben Angeführten: BMGW. (in VBAG. 1896), S. 290, Abs. 2 und S. 306, Abs. 4, Z. 6/5 v. u. sowie Congr. S. 196 (32), Z. 5 bis S. 197 (33), Z. 3 (= ZDMG. 66, S. 649, Z. 10—14. — Mit ZDMG. 70, S. 355, Z. 36 bis S. 356, Z. 12 ver-

gleiche Babylonische Kulturmission einst und jetzt, S. 41, Z. 8—11 und S. 79, Abs. 2 v. u., Z. 1—10 sowie Klio 14 (1914), S. 948, Z. 10 bis Z. 1 v. u. und „Israel, Seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte“ (1910), S. 268, Z. 4—15. — Mit den §§ 75 und 76 (ZDMG. 70, S. 858 ff.) vergleiche BMGW. S. 806, Abs. 4 (= ZDMG. 66, S. 647, Z. 58 bis S. 648, Z. 14; speziell mit BMGW. 806, Abs. 4, Z. 8 vgl. ZDMG. 66, S. 647, Z. 55) sowie ferner Congr. S. 199 (85), Z. 2 der Überschrift bis S. 200 (86), Z. 4 (= ZDMG. 66, S. 649, Z. 37 bis S. 650, Z. 18) und ZDMG. 66, S. 651, Z. 80 bis S. 652, Z. 48, besonders S. 652, Z. 10/11. 10

Zu ZDMG. 70, S. 880, Z. 87 bis S. 881, Z. 2 und S. 881, Z. 41—44 ist mit (Brugsch) Zeitschr. f. Ethnologie 21 (1889), II, 8, Tabelle II b, zu vergleichen (Brugsch) ÄZ. 27 (1889), S. 19, Z. 10—18. Zu den §§ 109—111 (ZDMG. 70, S. 886 ff.) vergleiche VBAQ. 1889, S. 686, letzter Absatz bis S. 688, Abs. 2. — Zu §§ 107 und 108 (ZDMG. 70, S. 883—886) ist außer (Brugsch) Zeitschr. f. Ethnologie 21 (1889), S. 96, Abs. 1—4 und ÄZ. 27 (1889), S. 21 f., Nr. 8—7 und S. 28, Nr. 8—10 zu vergleichen: ÄZ. 27, S. 22 letzter Absatz¹⁾ bis S. 28, Z. 4 und die Tabelle am Ende von S. 23²⁾. — 30

Zu ZDMG. 70, S. 401, Z. 87—44 nebst Anm. 2 vergleiche: Klio 12 (1912), S. 240—248 nebst den Anmerkungen und meine „Griechische Geschichte“ (bei Gercke-Norden, „Einleitung in die Altertumswissenschaft“ III³⁾), S. 101, Abs. 4, Z. 2/1 v. u. und Abs. 5 sowie Klio 14 (1914), S. 92, Anm. sub D. 35

Mit ZDMG. 70, S. 899, Z. 38—38 vergleiche ZDMG. 66, S. 688, Z. 84 bis S. 684, Z. 22 und weiter bis S. 687, Z. 40 sowie ebenda S. 692, Z. 14 bis S. 693, Z. 20 und Klio 14 (1914), S. 372, Z. 1 bis S. 374, Abs. 2 a. E.

Zu ZDMG. 70, S. 896, Z. 5 und S. 402, Z. 9 vergleiche 30 außer ZDMG. 66, S. 607, Z. 6—18 und S. 611, Z. 1—30 namentlich Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie VIII, Sp. 250, Z. 15 ff. und Sp. 1646, Z. 26—55 (wozu ZDMG. 66, S. 689, Z. 8—46) sowie Hermes 47 (1912), S. 562 bis S. 564, Abs. 1 und S. 567, Abs. III bis Abs. 4, Z. 10 (wozu ZDMG. 66, S. 694, Z. 32 bis S. 695, Z. 16) 35 und weiter ebenda Abs. 4, Z. 10 bis S. 568, Z. 4. — Zu ZDMG. 70, S. 867, Z. 18—21 und S. 897, Z. 15—17 vergleiche Hermes 47, S. 567, Abs. 4, Z. 8/4 (wonach ZDMG. 66, S. 695, Z. 8—12).

1) Dort lies ■ Brugsch unter Nr. 4: „820“ (statt 85). — Zu Nr. 6 lies statt 62,82 vielmehr: „82,66“ (genauer: 82,699 Kilo für die Mine und 1,25818 Kilo für die $\frac{1}{40}$ Mine); Zeitschr. f. Ethnologie 21, S. 86 richtiger: „226 Minen zu 62,85 Loth (= 11800 $\frac{1}{40}$ Minen zu 1,259 Loth)“.

2) Statt Nr. 9 lies dort bei Brugsch: „Nr. 10“ und füge ein: „Nr. 9, „68,75“ (für die Mine) — „1,275“ (für die $\frac{1}{40}$ Mine); Auslassung infolge Ähnlichkeit der Posten. — Zu Nr. 8 vgl. die vorige Anmerkung. — (Zu Nr. 10 und 7b beachte ZDMG. 70, S. 882, Anm. 1, zu Nr. 8 obd. S. 385, Z. 38 f.)

Anzeigen.

Afrika nach der arabischen Bearbeitung der Γεωγραφικὴ ὑφήγησις des Claudius Ptolemaeus von Muḥammad ibn Maṣā al-Ḥwārizmī herausgegeben, übersetzt und erklärt von Hans v. Mīk. Mit einem Anhang: „Ptolemaeus und Agathodämon“ von Josef Fischer, S. J., zwei Tafeln und einer Karte von Afrika (= K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Kl. Denkschriften 59, c). Wien, A. Hölder, 1916. XII + 28 S. 4°. M. 13.—.

Im Jahre 1915 hatte Hans v. Mīk in den Mitteilungen der k. k. Geogr. Gesellsch. in Wien einen dankenswerten Vortrag über die Entwicklung der Ptolemaeus-Karten bei den Arabern veröffentlicht. Er hatte diese vor allem an dem Beispiel der beiden wichtigsten uns erhaltenen arabischen Kartenwerke von al-Ḥwārizmī und al-Iḥrīṣī gezeigt. Wie er uns damals schon versprochen, legt er uns nun die Behandlung Afrikas aus der Ptolemaeus-Bearbeitung des erstgenannten (Anfang des 9. Jahrhunderts) nach der einzigen Straßburger Handschrift in sorgfältiger Textausgabe und Übersetzung vor.

Das uns erhaltene *Kitāb Sīrat al-'Arḍ* des Ḥwārizmī enthält nur vier recht mäßige und offenbar einem späteren Stand der Dinge als der Text entsprechende Einzelkarten, von denen v. Mīk zwei in dem oben erwähnten Aufsatz, eine, die Darstellung des Nilflusses, in der neuen Arbeit zugänglich macht. Obwohl es sich also bei dem Ganzen nicht unmittelbar um eine Karte, sondern um ein Buch handelt, gehört es doch in das Gebiet der Kartographie, da es, wie v. Mīk schon in jenem Aufsatz gezeigt hatte, nur den Begleittext zu einer Karte darstellt. Das Werk ist eine Liste der Städte, Gebirge, Meere, Inseln, Länder, Gewässer, nach den Klimaten geordnet, mit ihren geographischen Positionen und anderen das Kartenbild veranschaulichenden Angaben, wie Farbe und Richtung der Gebirge.

In einer knapp gefaßten, aber inhaltsreichen Einleitung spricht v. Mīk, nach kurzer, auf die frühere Literatur verweisender Notiz über das Leben des Verfassers, über die vermutliche Unterlage seines Werks. Daß der Text irgendwie auf eine Karte zurückgeht, wird allgemein anerkannt. Während aber der Gelehrte, der sich zuerst eingehend mit der Handschrift beschäftigt hat, Nallino, auf eine griechische Unterlage des Ḥwārizmī-Textes geschlossen

hatte, halt = v. Mzik aus sachlichen und sprachlichen Gründen für wahrscheinlich, daß eine syrische Bearbeitung zugrunde liege. Um das Urteil zu erleichtern, stellt er in Anhang I die Ländertafel aus dem griechischen Ptolemaeus, dem Syrer Jacobus von Edessa, al-Battani und al-Hwärizmi nebeneinander. Wenn der Beweis bei der Verderbtheit der Namen vielleicht auch nicht zwingend ist, scheint mir doch die überwiegende Wahrscheinlichkeit für v. Mzik's Auffassung zu sprechen.

Damit ist aber die Entwicklung von Ptolemaeus zu al-Hwärizmi nur in den größten Linien gegeben. Wenn v. Mzik kurzweg davon spricht, daß al-Hwärizmi nach einer syrischen Karte gearbeitet habe, so will er, wenn ich ihn recht verstehe, damit Zwischenglieder nicht ausschließen. Es sei dahingestellt, ob es nicht möglich ist, daß der Übersetzer ins Arabische in der Hauptsache eine syrische Textvorlage übersetzt hat, die ihrerseits schon wie der heutige arabische Text als Begleittext zu einer Karte zu denken und aus einer solchen herangelesen ist; v. Mzik kommt diesem Gedanken jedenfalls recht nahe, wenn er die Anordnung des Stoffes bei al-Hwärizmi durch „Erinnerung an den syrischen Ptolemaestext“ erklärt (S. IX). Nallino hatte als unmittelbare Vorlage an die Erdkarte des Ma'mün gedacht, also ein arabisches Zwischenglied angenommen. So lange wir diese Karte nicht haben, gilt von der Beziehung al-Hwärizmi's zu ihr dasselbe wie von seinem Verhältnis zu den verschiedenen andern Ptolemaeus-Bearbeitungen, von denen wir Kunde haben: wir können darüber vorläufig gar nichts sagen und können sie deshalb bei Seite lassen, wenn wir uns nur dessen bewußt bleiben, daß ein — oder mehrere — Zwischenglieder recht wohl möglich, ja wahrscheinlich sind.

al-Hwärizmi unterscheidet sich von Ptolemaeus aber nicht bloß durch Verminderung und andere Anordnung des Stoffes, sondern er enthält auch nichtptolemäisches Material. Woher stammt dies? Der neue Stoff kann an sich in der syrischen Vorlage — v. Mzik spricht S. V vom syrischen Text im Unterschied von der Karte — schon enthalten gewesen sein. Er kann auf Rechnung al-Hwärizmi's selbst kommen. Er kann schließlich von einem späteren Abschreiber oder Redaktor interpoliert sein. Die Stellung v. Mzik's zu dieser Frage ist mir nicht recht klar geworden. Das mag aber damit zusammenhängen, daß die Frage selbst sich nicht einheitlich lösen lassen wird. Soweit ich sehe, wird von dem nichtptolemäischen Material in den uns vorgelegten Textauschnitten das allerwenigste auf den Syrer zurückgehen können. Weitans das meiste stammt deutlich aus arabischer Zeit, und zwar rührt es wohl sicher von verschiedenen Händen her.

Das neue Material hat teilweise das alte verdrängt — so in Ägypten —, teilweise ergänzt = das alte und sucht so die Ergebnisse der Länderkunde der Araber mit dem von den Griechen überkommenen Erbe zu verbinden, — so in Nordafrika, wo es sich auf

- einige wenige wichtige Plätze: Tangä, al-Kairowän, Taräbulus, Tūnis, Tahart, Taḥdamt, Tarra [?], Ketāma [?] beschränkt, und im Innern Afrikas, wo neben den ptolemäischen Namen noch Dunkula, Käs al-Wayla, 'Alwa, Fazzān, Zorāwa, Kūkū, Rāna, Siḡilmāsa stehen.
- Die Vereinigung des neuen Materials mit dem alten ist die denkbar losste, d. h. es ist zum Teil gar kein Versuch gemacht, alles in ein Ganzes zusammenzuarbeiten. Dies wird nicht so sehr dadurch bewiesen, daß einige der nordafrikanischen Plätze keine Positionsangaben haben, als durch die seltsame Tatsache, daß Fazzān, Zorāwa, 'Alwa in ihren Positionen über die ostafrikanische Küste hinaus nach Südosten verschoben sind! Auch auf der, übrigens dem Text nicht entsprechenden Karte, liegen alle drei zusammen östlich vom Nil! Das Schicksal, im Osten ins Wasser zu fallen, teilen diese Örtlichkeiten übrigens mit einer ganzen Reihe ägyptischer Städte.
- Deren Lage ist also nach einem andern Gradnetz berechnet, als dem der Umarbeitung des ptolemäischen, die im Grundstock des Werkes vorliegt. Eine Anzahl ägyptischer Orte kommen endlich mit verschiedenen Positionen zweimal vor. Man sieht, das kartographische Verständnis des Mannes, dem die Urheberrechte an dem vorliegenden Text zukommen, ist bescheiden. Aus dem jetzigen Stand des Textes spricht eine solche Unfähigkeit, wie man sie einem Manne nicht zutrauen kann, der ein solches Werk übersetzen oder gar aus einer Karte herauslesen konnte. Die Doppelpositionen vollends erklären sich nur als nachträglicher Einschub. Also haben wir auch von al-Hwārizmī selbst bis zu unserer einzigen Handschrift mit Zwischengliedern bestimmt zu rechnen. Dies ist stets im Auge zu behalten, wenn man den Straßburger Text kurz den Hwārizmī-Text nennt. Daß Hwārizmī's Werk eine Entwicklung hatte, lassen ja auch die Varianten, die die Handschrift gelegentlich vermerkt, ahnen.
- Schon aus dem Gesagten ergibt sich, daß der veröffentlichte Text unsere Kenntnis der historischen Geographie Afrikas nicht vermehrt. Wohl aber ist er von sehr großem Wert für die Kenntnis der Geschichte der Geographie, wie v. Mälik mit Recht schon in dem eingangs erwähnten Aufsatz angedeutet hatte. Die Herausgabe, Übersetzung und Erläuterung war keine kleine Arbeit. Die ptolemäischen Namen sind in so unglaublich verderbter Form erhalten, daß auf den ersten Blick oft jede Identifikation unmöglich erscheint. Trotzdem ist es v. Mälik gelungen, die große Mehrheit des Materials mit ziemlicher Sicherheit wiederzuerkennen. Mag sich vielleicht auch die eine oder andere Vermutung v. Mälik's als irrtümlich herausstellen, — im Ganzen hat er zweifellos mit äußerster Sorgfalt und zeitraubender Hingabe herausgeholt, was herauszuholen ist.
- Nur wenige Bemerkungen zu seinen Erläuterungen. Zu Pos. 76: an *al-Habā* ist gewiß nicht zu danken; es bleibt doch wohl bei *al-Habā* = *Abdones*. Zu Pos. 89: die Gleichung *قصرى* = pt. *Iloron* scheint mir sehr unwahrscheinlich. Der Kontext spricht — trotz der niedrigen Breitenzahl — für einen ägyptischen, nicht

einen nubischen Ort. — Zu Pos. 95: Sollte in *ثيباس* nicht ein Rest von *Ptolemais* stecken können? Wenn v. Mzik auch die Möglichkeit erörtert, daß es aus *سواكن* verdorben sei, so ist dazu trotz der auffallenden Tatsache, daß 'Abu'l-Fida Sawakin die Lage von Pos. 95 zuweist, zu bemerken, daß *سواكن* erst später aufzublühen begann. Sollte die Position zum nichtptolemäischen Material gehören, so wäre aus sachlichen Gründen trotz der graphischen Bedenken eher an *عجذاب* zu denken. — Zu S. 89: Es will mir scheinen, daß der Gebrauch des Wortes *حد*, der v. Mzik hier viel zu schaffen macht, von der Bedeutung „Bestimmung“, „Definition“ aus unschwer begreiflich wird.

Auf weitere Einzelheiten sei hier verzichtet. Dagegen darf zur Entwicklung des ptolemäischen Erbes bei den Arabern, die zu erhellen v. Mzik's Arbeit bestimmt und geeignet ist, wohl noch ein Wort gesagt werden. Schon in meiner Besprechung des eingangs erwähnten Aufsatzes v. Mzik's in „Der Islam“ VI, 315 habe ich auf die Wichtigkeit der arabischen Handschrift British Museum, Add. 28879 für diese Fragen hingewiesen, von der Guy Le Strange in J.E.A.S. 1895 die Darstellung des Euphrat- und Tigrislaufs, Guest in J.R.A.S. 1913, S. 302 ff. die des Nildeltas veröffentlicht haben. Der Autor dieses früher dem Ibn Serapion zugeschriebenen Werkes, das aus sachlichen Gründen in den Anfang des 4. — 10. Jahrhunderts zu setzen ist, scheint (s. Guest a. a. O.) ein gewisser, nicht näher bekannter Subrah zu sein. Meine auf eine flüchtige Einsicht in das Werk gegründete Überzeugung, daß es dem Charakter des *Kitāb Sūrat al-'Arḍ* nahe stehen müsse, wird nun, da das letztere zugänglich ist, durch einen Vergleich der Darstellung des Nillaufs bei al-Hwārizmī (S. 41 ff.) mit dem entsprechenden Stück der Londoner Handschrift, das das einzige ist, das ich mir abgeschrieben hatte, in einer auch mich überraschenden Weise bestätigt. Die Übereinstimmung ist so schlagend, daß ich meine — nicht mit der Absicht der Veröffentlichung gemachte und natürlich nicht wieder kontrollierte — Abschrift zum Vergleich hier wiedergeben möchte. In Klammern füge ich die Nummern, die v. Mzik den einzelnen Positionen seines Textes gegeben hat, ein.

Fol. 41^v ff. steht:

معرفة نيل مصر وما يتفرع منه

ولذلك أن أول نيل مصر من جبل القمر يخرج منه عشرة أنهار
ويصب إلى بطيحين مذورتين وهما خلف خط الاستواء قطر كل
واحدة منهما خمسة أجزاء مركز الأولى عند طول ١١° وعرض ٥°
[19.7] ومركز الثانية عند طول ٢٥° وعرض ٥° [19.8] يصب إلى الأولى

خمسۃ اَنهار من جبل القمر مبتدأ النهر الأول عند طول مـ ٥ [١٩٠٩] والثاني عند طول مـ ٥ [١٩١٠] والثالث عند طول ن ٥ [١٩١١] والرابع عند طول نا ٥ [١٩١٢] والخامس عند طول نب ٥ [١٩١٣] ويصب إلى الثانية خمسۃ اَنهار من جبل القمر ايضاً مبتدأ النهر الأول عند طول نه كـ [١٩١٤] والثاني عند طول نو كـ [١٩١٥] والثالث عند طول نول [١٩١٦] والرابع عند طول نج كـ [١٩١٧] والخامس عند طول نط كـ [١٩١٨] ويخرج من هاتين البطيختين من كل واحدة منهما اربعة اَنهار يجن إلى بطيخة مدورة في الاقليم الاول قُطْرُهَا جَوْءَان مَرَكُوهَا عند طول نج لـ وعرض بـ ٥ [١٩١٩] فمبتدأ النهر الأول من البطيخة الاولى عند طول مـ م [١٩٢٠] والثاني عند طول مط لـ [١٩٢١] والثالث عند طول نا هـ [١٩٢٢] ثم يجتمع الثاني والثالث عند طول نب هـ وعرض ٥ [١٩٢٣] وذلك خلف خط الاستواء فاذا اجتمعا مرّاً جميعاً مرّاً نهراً واحداً إلى البطيخة التي نكرونا في الاقليم الاول ويمر النهر الرابع عند طول نب ٥ [١٩٢٤] ثم يخرج من البطيخة الثانية اربعة اَنهار إلى آخر البطيخة الصغيرة مبتدأ النهر الأول عند طول نه لـ [١٩٢٥] والثاني عند طول نو كـ [١٩٢٦] والثالث عند طول نه لـ [١٩٢٧] ثم يجتمع الثاني والثالث عند طول نو هـ وعرض ا م [١٩٢٨] وذلك خلف خط الاستواء فاذا اجتمعا جميعاً مرّاً نهراً واحداً إلى البطيخة الصغيرة ويمر النهر الرابع عند طول نط ٥ [١٩٢٩] وهذه الانهار كلها تصير إلى البطيخة الصغيرة التي في الاقليم الاول ومصب كل واحد ٥٠ منها غير مماس للآخر ثم يخرج من هذه البطيخة الصغيرة نهر هو نهر نيل مصر ثم يمر النهر بالسودان زغابة وعلوة وهران والنوبة مرّاً إلى دنقلة مدينة النوبة عند طول نب كـ وعرض مد ٥ [١٩٣٠] وذلك في الاقليم الاول ثم يمر فيقطع خط الاقليم الاول عند طول نج ٥ وعرض نو كـ [١٩٣١] ثم يمر حتى يجوز الاقليم الاول بجوء ونصف ٢٥

2) Was zwischen Klammern () steht, ist im Text ausgefallen; es ist aber am Rand nachgetragen. Dabei ist Position 1627 offenbar verunglückt.

على سمتہ [۱۳۳۳] ثم یعدل الى طول ن ب ۵ وعرض سج م [۱۳۳۳] ثم
 یعدل الى طول ح ا ۵ وعرض بر ۵ [۱۳۳۴] ثم یعدل الى طول ن ۵
 وعرض بر ۵ [۱۳۳۵] ثم یعدل الى طول ن ک ۵ وعرض سج ک [۱۳۳۶]
 ثم یعدل الى طول ن ب ۵ وعرض نظ م [۱۳۳۷] ثم یعدل الى طول
 ن ا ۵ وعرض نظ ک ۵ راجعا ثم یمر الى مدينه مملو عند طول ن ا ۵
 والعرض نظ ک [۱۳۳۸] ثم یمر فیصیر الى مدينه سوان مماسا لها
 عند طول ن ب ۵ وعرض ک ب ۵ [۱۳۳۹] ثم یعدل الى طول سج ۵ وعرض
 ک د ۵ [۱۳۴۰] مماسا لجبل فتوقا ثم یعدل الى طول ن ب ۵ وعرض ک د ۵
 [۱۳۴۱] ثم یمر بمدينه مصر مماسا لها عند طول ن ب ۵ وعرض
 ک د ۵ [۱۳۴۲].

Damit ist der Anschluß an das von Guest a. a. O. veröffent-
 lichte Stück erreicht. Man sieht, die Darstellungen decken sich
 Punkt für Punkt. Wenige Notizen zu den Einzelheiten werden
 darnum genügen. In den Positionen 1616, 1618, 1629, 1625, 1637
 und 1642 bietet Br. M. die Varianten des Hwārizmī-Textes. Mag 16
 v. Mžik's Ausführung (S. 44) zu der ersten Stelle, daß die Stili-
 sierung der Darstellung die sichere Richtigstellung des Textes er-
 laube, auch für die Unterlage zutreffen, so ergibt sich doch mindestens,
 daß die Variante der Position 1616 nicht ein vereinzelter Irrtum
 ist. Für die Position 1628 wird die Lesung des Textes des Hwārizmī 16
 bekräftigt. Die in der Straßburger Handschrift undeutlich gewordene
 Stelle zwischen 1629 und 1630 wird durch unseren Text im Sinn
 der Rekonstruktion v. Mžik's ergänzt. Die seltsame, schwer ver-
 ständliche Doppelangabe von 1630 bei Hwārizmī ersetzt in Br. M.
 eine einfache, offenbar richtige. Das على سمتہ von 1632 darf 16
 vielleicht einfach übersetzt werden: „auf seinem (d. h. dem gleichen)
 Meridian“. Das folgende مملو entspricht der Position nach aller-
 dings pt Могоу; vielleicht ist der Name aber doch der des be-
 kannteren Могоу, so daß eine Verwechslung beider Positionen vor-
 läge. Dem البروجا des Hwārizmī bei Position 1640 entspricht in 16
 Br. M. فتوقا, was vielleicht aus حسم = لسطا seine
 Erklärung findet.

Wie ist nun das Verhältnis der Straßburger Handschrift zu
 der des Br. M. zu bestimmen? Die völlige Einheitlichkeit in der
 Sache ist klar. Es handelt sich um eine und dieselbe Darstellung. 16
 Aber der Unterschied im Wortlaut ist beträchtlich. Die Ungelenk-
 heiten der Sprache, die Hwārizmī kennzeichnen, finden sich in Br. M.

- nicht. Man könnte in Br. M. eine Übertragung aus der *لغة الحجازية* des Hwārizmī-Textes in die *لغة الفارسية* sehen in dem Sinn, in dem Nöldeke nach einer S. V, Anm. 2 mitgeteilten Briefnotiz diese Begriffe in dem Bericht von Ibn Ġordādhah's Ptolemaeus-Übertragung 6 faßt. In der Form, in der er uns jetzt vorliegt, werden wir den Hwārizmī-Text kaum einfach als die Grundlage von Br. M. ansehen dürfen; bei Position 1680 ist Br. M. doch kaum nur eine Vereinfachung aus Hwārizmī; vor allem hätte Br. M. die Erwähnung des Mukāṭṭam schwerlich weggelassen, wenn er sie in seiner Vorlage gefunden hätte. Wir werden also beide Texte wahrscheinlich 10 auf eine gemeinsame Grundlage zurückzuführen haben, die die Bezugnahme auf die landerkundlichen Kenntnisse der Araber schon enthielt. Das schließt aber natürlich keineswegs aus, daß diese gemeinsame Grundlage ein ursprünglicherer Hwārizmī-Text ist.
- 15 Ergänzend mag noch eine Vergleichung der Beschreibungen der Nilmündungen von Nutzen sein. Nach Br. M. münden die Nilarme bei $51^{\circ} 20'$, 58° (so ist wohl zu lesen statt $53^{\circ} 5'$ bei Guest a. a. O.), $58^{\circ} 30'$, $52^{\circ} 40'$, $53^{\circ} 50'$, $54^{\circ} 20'$, $54^{\circ} 30'$ ö. L. Die einzige Abweichung bei al-Hwārizmī ist die Mündung des ersten Armes, 20 die er auf $51^{\circ} 80'$ festsetzt. Auch hier ist die Grundlage also dieselbe. Br. M. hat das Schema nun aber mit einer verwirrten Schilderung des Delta aus seiner Gegenwart angefüllt, die schlechterdings nicht in das Schema paßt. Daß sein Text nicht eine einfache Erweiterung des Straßburger Textes ist, erhält daraus, daß 25 Br. M. dem sechsten, Hwārizmī den siebenten Arm bei Damiette münden läßt, wodurch unsere obige Vermutung über das Verhältnis beider zu einander nahezu gesichert wird. Große Schwierigkeiten hat Guest und v. Mälik noch der zwischeneingeschobene Passus von zwei Seitenarmen des ersten Hauptarms gemacht, begreiflicher- 30 weise ganz besonders Guest, da Br. M. eine völlig dem Schema widersprechende Andeutung beigibt. Die Unterlage ist hier richtig in Hwārizmī erhalten: aus dem Hauptarm zweigen zwei Seitenarme ab, der eine bei $51^{\circ} 40'$, der andere bei 58° . Dieselben Zahlen (auch ohne Breite) stehen ebenfalls in Br. M. Nun wundert sich 35 v. Mälik darüber, daß wir zwar die Abzweigungenstellen erfahren, nicht aber die Endstellen. Ich glaube, das ganze Rätsel löst sich, wenn wir die Längenangaben auf die Mündung beziehen und annehmen, daß die Minutenzahl bei der Gradangabe für die Mündung des zweiten Hauptarms vielleicht schon früh weggefallen ist. v. Mälik 40 sucht in der rechten Richtung, wenn er auch diese Seitenarme aus Ptolemaeus erklären will, aber er macht sich selbst die Sache zu schwer. Auch Ptolemaeus hat mit Einschluß der *περὶ ὁδοῦ* neun Mündungen und die zweite und dritte sind die von Seitenarmen des ersten Hauptarms. Das, aber nicht mehr — wie v. Mälik annehmen möchte — ist das von Ptolemaeus überlieferte Schema, das 45 wir vor uns haben.

Endlich schließt sich an das von Gnest veröffentlichte Stück der auch in Hwārizmī folgende Passus über einen Nilzufluß. Der Text in Br. M. ist im Gegensatz zu dem des Hwārizmī durchaus klar. Er lautet:

فيصب إلى النيل نهر من عين مدورة مركزها على خط الاستواء
وتقطرها ثلاث اجزاء وهي عند سب ٥ [١٦٥٢] ومصب هذا النهر في
النيل عند مدينة النوبة وتخرج من هذا النهر خليج عند طول
سأ ١ [١٦٥٣] ومصبه في النيل عند طول نج ٥ وهرض نو ك [١٦٥٤]
مما لنا للاقليم الاول.

v. Mzik's Erklärung ist damit als durchaus richtig erwiesen. 10
In der Sache handelt es sich natürlich um die *Kolón Nílyx*, die
in Wahrheit wohl auch das Urbild des unteren kleinen Nilquell-
sees ist und deren Name vielleicht auch mit dessen späterem Namen
كوري zusammenhängt.

Die Vergleichung dieser beiden Textabschnitte genügt, denke 15
ich, um die Bedeutung der Londoner Handschrift für das Ver-
ständnis von al-Hwārizmī, und weiterhin die Kenntnis der Ent-
wicklung der arabischen Kartographie zu zeigen. Hoffen wir, daß
v. Mzik's wertvolles Buch den Anstoß zu weiterem Fortarbeiten
auf dem von ihm erfolgreich eröffneten Gebiet gibt! 20

Eine, wie mir scheint, sehr wertvolle Studie von J. Fischer,
S. J., über das Verhältnis von „Ptolemäus und Agathodamon“, die
sich aber im Einzelnen meiner Beurteilung entzieht (die uns er-
haltenen Länderkarten zu Ptolemaeus sind ptolemäisch, seine
Weltkarte ist durch die des Agathodaemon ersetzt) und eine nach 25
dem Text des Hwārizmī rekonstruierte Karte von Afrika erhöhen
noch den Wert des Werkes.

R. Hartmann.

Carl Meinhof, Eine Studienfahrt nach Kordofan (Abhand-
lungen des Hamburgischen Kolonialinstitutes. XXXV).
Hamburg, L. Friedrichsen & Co., 1916. XII + 184 SS. 30
Mit 18 Tafeln, 61 Abbildungen im Text und 1 Karte. M. 10,—.

Linguistische Studien führten Anfang 1914 den Hamburger
Sprachforscher Meinhof nach Kordofan. Speziell war es die Ab-
sicht, die Stellung des Nubischen unter den afrikanischen Sprachen
festzulegen, die ihn zu der Reise veranlaßte. Lepsius hatte es zu 35
den Negersprachen gestellt, Reinisch zu den hamitischen. Da
nun in den entlegenen Bergen von Kordofan noch nubische Dialekte
gesprochen werden, die sich dort uraltertümlicher erhalten haben

dürften als am Nil, sollte die Untersuchung dieser Dialekte an Ort und Stelle nach gewissen den beiden Sprachengruppen besonderen Eigentümlichkeiten die Lösung des Rätsels bringen. Es handelte sich nach dem Einleitungskapitel besonders einmal um die Frage, ob das Nubische den musikalischen Ton habe wie die Sudan-Sprachen, dann: ob es wie die Hamitensprachen die aus dem Semitischen bekannten emphatischen Laute besitze, und endlich: ob es die dem Sudanischen eigenen Velarlabiale *kp*, *gb* aufweise. Das Resultat ist, daß das Kordofan-Nubische den musikalischen Ton kennt (S. 81), das Nilnubische höchstens Reste davon (S. 78, Anm. 2), daß emphatische Laute nicht vorkommen, aber auch keine Velarlabiale (S. 78). Damit ist die Annahme bestätigt, daß das Nubische zu den Sudan-Sprachen gehört. Als weiteres Ergebnis seiner Untersuchungen konstatiert Meinhof, daß das Kordofan-Nubische besonders dem Dialekt von Dongola nahestehe (entgegen bisherigen Annahmen, vgl. Marquart, Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden, S. CCCI), und daß die Kordofan-Nubier vermutlich nicht „Nachkommen geflüchteter nubischer Christen aus Dongola“, sondern „Reste sehr alter nubischer Siedlungen“ sind, da ägyptische und griechische Lehnworte sehr selten sind (S. 82).

Meinhof's Forschungen beschränkten sich nicht auf das Nubische. Er fand in Kordofan auch andere Sprachen, darunter solche, die im Wesentlichen als sudanische zu bezeichnen sind (S. 72), aber auch „Präfix-Sprachen“, „die Spuren von Klassenbildung verraten“, die daher als Vorstufe zu den afrikanischen Sprachen mit grammatischem Geschlecht, den Hamitensprachen, von Meinhof als „prähamitisch“ bezeichnet werden (S. 71). Auf diese Sprachen gründet Meinhof (S. 74), wenn ich ihn recht verstehe¹⁾, seine Vermutung von einer Beziehung zwischen den afrikanischen Sprachen und dem Sumerischen. Die Prähamiten hätten, denkt er, auch das Rind aus Asien mitgebracht (S. 74), wie er — freilich anscheinend etwas abweichend — auch S. 26, Anm. 3 fragt: „Sind vielleicht die hamitischen Rinderhirten seiner Zeit aus Arabien ausgewandert, während die semitischen Kamelhirten dort zurückblieben und erst viel später folgten?“ Man sieht, welch weittragende Probleme durch die linguistischen Forschungen, von denen Meinhof in diesem Buch nur die allgemein verständlichen Hauptzüge mitteilt, beleuchtet werden. Der Verfasser selbst ist sich natürlich darüber durchaus im Klaren, daß diese Fragen endgültig, wenn je, erst nach der Lösung vieler andern Probleme, beantwortet werden können. Daher ist hier auch nicht der Platz, um all die Bedenken, die sich gegen seine Vermutungen erheben können, zu erörtern.

Schon diese gelegentlichen Bemerkungen beweisen, daß der Linguist Meinhof auch für andere als sprachliche Probleme Ver-

1) Sein Aufsatz in Zeitschrift für Kolonialsprachen, V, 219 ff. ist hier nicht vorhanden, mir daher zur Zeit unzugänglich.

ständnis hat. So behandelt er in den Abschnitten: 2) Die Reise, 3) Von Land und Leuten, 4) Zur Geschichte des Sudans, 5) Der Mahdismus, 6) Koloniales, 7) Kirche und Schule im ägyptischen Sudan, 8) Von Handel und Handwerk in ungezwungener, für weitere Kreise berechneter Form so ziemlich alles, worin der Sudan in Geschichte und Gegenwart für uns Interesse haben kann. Die Art, wie er seine in gutem Sinn allgemein gehaltenen Ausführungen mit äußerlich zunächst vielleicht nebensächlich scheinenden Einzelheiten illustriert, verrät ein nur durch Übung erreichbares Geschick leicht verständlicher Darstellung verbunden mit dem guten Blick des geschulten Beobachters, der auch abseits vom eigenen Fachgebiet nicht versagt. Von Meinhof's eigenem Arbeitsgebiet her liegen ihm koloniale und religionsgeschichtliche Fragen besonders nahe. Sehr beachtenswert sind gerade im Hinblick auf die Parallele in deutschen Kolonien Meinhof's Darlegungen, wie die Regierung unabsichtlich den Islam fördert (S. 47), u. a. durch die Bevorzugung einer Verkehrssprache, hier des Arabischen (S. 86f.), wie es in Deutsch-Ostafrika durch das Suaheli geschah. Meinhof's Forderung, daß an Stelle davon die einheimischen Sprachen Begünstigung verdienen, stehen freilich hier wie dort — große praktische Hindernisse im Weg, daß man daran wird zweifeln können, ob sie überhaupt je ganz aus dem Wege zu räumen sind.

In der Beurteilung der religiösen Verhältnisse findet sich manche sehr glückliche Bemerkung, die, scheinbar nur nebenbei hingeworfen, geeignet ist, die Spezialforschung gründlich anzuregen. Um auf dem Gebiet des Islam zu bleiben, ist so z. B. seine Vermutung, daß die Erfolge des Mahdi nicht so sehr aus religiösen als aus wirtschaftlichen Ursachen zu erklären seien (S. 33f.), ein Gedanke, der wohl bei vielen religiösen Massenbewegungen des Orients in Betracht zu ziehen ist. Soziale Elemente färben zweifellos den Islam der Nubier in besonderer Weise. C. H. Becker hat mehrfach auf die soziale Bedeutung des islamischen Bruderschaftswesens hingewiesen. Und es ist eine bekannte Tatsache, daß die Ägyptischen Berberiner (d. h. die Nubier) fast ausschließlich einem bestimmten Orden, dem der Mirranja, angehören. In einer kurzen Notiz berührt Meinhof auch das Bruderschaftswesen: „Eine Eigentümlichkeit des ägyptischen und sudanischen Islam ist der Zikr. Die Leute kommen in der Moschee zusammen und machen tanztartige Bewegungen unter dem Ausruf religiöser Worte.“ Genauere Beobachtungen hat er anscheinend leider nicht angestellt: „Man scheint im Sudan auch diese Übung in sehr freier Form vorzunehmen und bald bei dieser, bald bei jener Gemeinschaft sie mitzumachen.“ Das ist um — mehr zu bedauern, als gerade Meinhof berufen wäre, an der Erforschung der Wurzeln des islamischen Bruderschaftswesens nach einer bestimmten Richtung mitzuarbeiten. Ist ihm doch selbst aufgefallen, daß „die ganze Übung stark an die Tänze der heidnischen Afrikaner erinnert“ (S. 33). Es kann nämlich in der Tat

kein Zweifel darüber bestehen, daß das Bruderschaftswesen in Ägypten und wohl auch dem sonstigen Nordafrika einen stark innerafrikanischen Einschlag hat. Die Schwarzen machen in Nordafrika ein sehr wesentliches Element in den *Tarika's* aus. Geschichtlich braucht nur daran erinnert zu werden, daß Du 'n-Nün, der Vater des ägyptischen Sittums, ausdrücklich als Nubier bezeichnet wird.

Dies Beispiel mag genügen zu zeigen, wie Meinhof, wovon er auch spricht, überall, ohne die gemeinverständliche Form aufzugeben, eigene Beobachtungen gibt und Anregungen bietet.

- 10 Etwa ein Drittel des Buches macht ein Anhang aus, der u. a. die geographisch beachtenswerten Tagebuchnotizen einer österreichischen Expedition nach Kordofan von O. v. Wettstein, eine Liste pflanzlicher Marktprodukte aus Khartoum und Auszüge aus den Blaubüchern über den Sudan von F. Paulsen enthält. Eine Reihe
15 von teilweise gut instruktiven Photographien und die Abbildungen von für das Hamburger Museum für Völkerkunde gesammelten sudanischen Erzeugnissen illustrieren das Buch, das als Ganzes dem auf praktische Zwecke gerichteten Charakter der Hamburgischen
20 Instituts entspricht und zugleich deren solide Grundlagen erkennen läßt. Es ist ein schönes dankenswertes Dokument Hamburgischer Arbeit.

R. Hartmann.

Sumerian Epic of Paradise, the Flood and the Fall of Man.
(University of Pennsylvania, The University Museum,
Publications of the Babylonian Section, Vol. X, No. 1.)
25 By Stephen Langdon. Philadelphia, published by the
University Museum 1915. 4°. 98 S., 5 Tafeln Autographien,
2 Tafeln Photographien.

- Welch eine Fülle neuer Erkenntnisse verheißt der Titel dieses Buches nicht nur dem Assyriologen, sondern auch dem Alttesta-
30 mentler und dem Religionsgeschichtler! Da es sich um ein sumerisches Denkmal des ausgehenden dritten Jahrtausends handelt, so eröffnen sich ungeahnte neue Blicke in die religionsgeschichtliche Entwicklung des alten Orients einschließlich Israels, wenn — das betreffende Denkmal richtig interpretiert ist. Leider müssen wir
35 die, denen dieses neue Material von größter Bedeutung wäre, arg enttäuschen: wir können aus dem Denkmal weder vom Paradies noch von der Sintflut noch vom Sündenfall etwas herauslesen. Für die Beantwortung religionsgeschichtlicher Fragen, die damit im Zusammenhang stehen, kommt das vorliegende Buch also höchstens
40 indirekt in Betracht.

Ehe wir näher auf die Ausführungen des Verfassers eingehen, möchten wir unser Bedauern aussprechen, daß die Verwaltung des Universitätsmuseums zu Philadelphia ihrem eigentlichen Plane —

hauptsächlich Textpublikationen zu bieten — nicht mehr Nachdruck verliehen hat. Hier sind nur vier Texte veröffentlicht, von denen zwei noch dazu dem Britischen Museum angehören¹⁾. Von den beiden Texten des Philadelphiaer Museums, die etwa der Zeit um 2200 v. Chr. angehören, ist der eine (4611) ein Fragment von 5 + 16 ... (meist verstümmelten) Zeilen²⁾, und der andre (4581) eine aus drei Stücken zusammengestellte größere Tafel von je drei Kolumnen auf Vorder- und Rückseite mit je etwa 50 Zeilen.

Der Text beginnt mit der Beschreibung eines heiligen Ortes, des Dikun-Berges, von dem ■ heißt: *ki den-ki dam-a-nt-da ba-an-da-na-a-ba ki-bi el-um ki-bi daddag(!)-ga-dm* „wo Enki bei seiner Gattin ruhte, diese Stätte ist rein, diese Stätte ist heilig“. Weiter wird beschrieben, wie dieser Ort eine Stätte des Friedens ist, wo kein Löwe mordet, kein Wolf die Lämmer raubt und kein Schakal(?)³⁾ den Herden naht. Weiter heißt es (Z. 22 ff.):

- Was Augenleiden betrifft, so sagte man nicht „du⁴⁾ bist das Augenleiden“,
 22 Was Kopfleiden betrifft, so sagte man nicht „du bist das Kopfleiden“,
 24 Von der Mutter sagte man nicht „du bist die Mutter“, 20
 26 Vom Vater sagte man nicht „du bist der Vater“.
 26 An reiner Stätte ward kein Wasser ausgegossen, in einer Stadt wurde kein Wasser gespendet(?).
 27 Kein Mensch dachte⁵⁾ daran, einen Kanal zu graben⁶⁾,
 28 Kein Fronvogt ging mit der Peitsche⁷⁾ umher, 26
 29 Kein Sänger sang ein Lied⁸⁾,
 30 Kein Klagemann(?) stimmte eine Wehklage⁹⁾ an.

1) K 8748 (Adapa-Mythos, bereits von Jensen, KB, VI, 1, S. XVII verwandelt) und Bu. 81-3-A, 269 (bereits CT, VI, 5 publiziert). Die Neuausgabe des letzteren Textes gibt einige wertvolle Verbesserungen.

2) Das Fragment ist deshalb wertvoll, weil *Zi-Andu* (?), auch = *BU*), der sumerische *Ü-napišti*, angesprochen wird. Augenscheinlich gibt ihm eine Gottheit(?) Maßregeln oder Vorschriften. Da nur Z. 6 der Rückseite („Mein Sohn, an der Stelle des Sonnenaufgangs“) vollständig erhalten ist, kann man betreffs des Inhalts des Fragments über Vermutungen nicht hinauskommen. Das zweimalige (?) *damu-nu* „mein Sohn“ könnte dafür sprechen, daß nicht ein Gott, sondern der Vater des *Zi-Andu*, d. h. *Ubara-Tutu*, der Redende ist, aber alles ist hypothetisch. Vielleicht besteht auch ein inhaltlicher Zusammenhang mit KTAR. I, No. 27 (Zimmern, ZA, 30, 185 ff.).

3) *ur-ku* (nicht *ib-ku* wie Langdon schreibt) ist sonst der „Hand“.

4) Die Krankheiten werden personalisiert.

5) Wörtlich „sagte nicht“. 6) mi ist gewiß als Rast zu betrachten.

7) Das von Langdon als *X + ga* Gelesene ist wohl *uerru* (= *hinnu*).

8) Langdon: „A deceiver deceives“, one said not. Ich glaube aber, daß *e-lu-lam* dasselbe wie *el-lu*, *e-lu-lu*, *a-lu-lu* u. ä. ist, also = *reife*, *blühend*, dann wird *nu-ru* = *erinnere* sein.

9) *i-lu* (nicht *i-lur*) ist hier klar parallel zu *e-lu-lam*; daher werden die ersten Zeichen der Zeile nicht *galam er-lu* „the counsellor of a city“ sein. Man denkt an ein Wort, das etwa sem. *munamib* entspricht, sum. *i-lu-ki*, KA

Allerdings könnte es so scheinen, als ob hier paradiesische Zustände geschildert werden. Wenn man diese Zeilen aber nicht aus dem Zusammenhang reißt, so wird man zugeben müssen, daß hier lediglich eine poetische Beschreibung der Stätte des *Isēds yāmos* vorliegt, die weder durch Krankheiten noch durch das Tun und Treiben der Menschen entweiht ist. Daß diese Auffassung richtig ist, zeigen besonders Z. 26, 27, 29; denn das Spenden von Wasser, das Graben von Kanälen und das Singen von Liedern kann kaum als ein besonders unparadiesischer Zustand empfunden worden sein. Ganz ähnlich hat auch Jastrow im *Journal of the American Oriental Society* XXXVI, 124 über diese Stelle geurteilt¹⁾. Wenn es auch sehr wohl möglich ist, daß derartige Stellen als Vorlage für spätere Paradiesesschilderungen gedient haben, so kann man sie doch nicht selbst als solche in Anspruch nehmen.

Im nächsten Abschnitt (I, 31—II, 19) führt die Göttin Nin-
 15 ella bei Enki Klage, daß es in dem heiligen Bezirk kein süßes Wasser gäbe; Enki schafft auf ihre Bitte das Süßwasser und legt damit den Grund zum Reichtum seiner Stadt²⁾.

Es folgt nun ein Abschnitt (II, 20—46), der, wie auch Jastrow
 20 a. a. O. annimmt, den *Isēds yāmos* beschreibt³⁾. „Auf dem Felde nahm sie (die Göttin) das Wasser Enki's auf“. Nach neun Tagen⁴⁾, die den neun Monaten der Schwangerschaft⁵⁾ entsprechen, gebiert die Göttin.

Die dritte Kolumne berichtet zuerst von einer Sendung des
 25 Götterboten Isimu⁶⁾. Wenn es Z. 9 f. heißt: „mein Herr ist mit Furchtbarkeit erfüllt, ... mit seinem einen Fuß steht er im Schiffe?“⁷⁾, so gehört viel Phantasie dazu, um hieraus eine Sintfluterzählung zu konstruieren, zumal der „Herr“ (*lugal*) kein anderer als Enki sein kann. Dann folgt eine Wiederholung von II, 32 ff., deren Zweck
 30 noch nicht recht klar ist⁸⁾. Mit III, 83 beginnt eine nochmalige wörtliche Wiederholung der Zeilen III, 13—19; in III, 39 tritt

könnte hier *du* (für *du*) sein; aber die Fassung der beiden ersten Zeichen ist sehr noch unklar. Sollte ein Zeichen (etwa *DUB*) gemeint sein? *du*-*du* dann = *gäriku*.

1) Jastrow's Ausführungen kann ich fast überall beistimmen.

2) II, 4. 13 lies *mi* (oder *tū*, *du*) statt *du*; Z. 5 u. 8. *kar* statt *kar*; Z. 13 liest die Kopte ein überflüssiges *a*; dagegen fehlt Z. 15 das *mi* der zweiten Hälfte auch im Original, ebenso wie dieses die II, 16 entsprechende Zeile zwischen II, 4 und II, 13 auslöst. Infolge Raumangels müssen wir es uns leider verzeihen, hier und im folgenden allzusehr auf Einzelheiten einzugehen.

3) II, 24—26 ist *u* gewiß „Pais“.

4) Sind die neun Tage etwa die Zeit, die man für die künstliche Über-schwemmung der Felder vor der Aussaat brauchte?

5) „Monat der Frauenschaft“ heißt der neunte Monat (II, 42).

6) So ist statt *dingir-gada* zu lesen (Jastrow).

7) Z. 11 doch wohl *li-kam(i)-ma* „mit dem andern“.

8) III, 13—32 = II, 32—III, 12, nur daß statt *Ninkurra* (II, 32) Enki (III, 13) und statt *Ninkar* (III, 1. 5. 8) *Ninkurra* (III, 21. 25. 28) eintritt. Auch weisen die Zeilen III, 27. 28 einige Abweichungen auf.

ein von Langdon *dag-tig*¹⁾ gelesenes Wesen auf, das Langdon für den Noah dieser angeblichen Sintfluterzählung hält. Da für diese Vermutung rein gar nichts spricht, wollen wir mit Stillschweigen darüber hinweggehen.

Die vierte Kolumne ist größtenteils zerstört; man erkennt, daß von Kanalanlagen (IV, 22 ff.) die Rede ist; auch ein Gärtner wird genannt. Der rätselhafte „Tagtig“ spielt auch hier eine leider völlig unklare Rolle. Jedenfalls scheint in dieser Kolumne die Anlage eines Gartens beschrieben worden zu sein.

In Kolumne V berichtet der Götterbote Isimu, wie Enki das Schicksal von acht Pflanzen bestimmt²⁾. Da es sich um Pflanzen von medizinischer oder magischer Bedeutung handelt, so ist dieser Abschnitt vielleicht der Hauptteil der ganzen Erzählung. Enki spielt als Gott des Wassers den Pflanzen gegenüber dieselbe Rolle, die Nimurta in der Serie *Lugale ud melambi nergal* den Steinen gegenüber spielt. Unser Text ist demnach wohl ein Gegenstück zu dieser uns weit besser bekannten Serie. Wenn nun Langdon die unter den acht Pflanzen genannte Cassia für die verbotene Frucht des Paradieses erklärt, so muß hier jede Kritik verstummen.

Es folgt eine noch recht dunkle Szene zwischen Enki und Ninhursag, die aber mit der in der Sintflutsage (163 ff.) begegnenden Szene zwischen denselben Gottheiten nichts zu tun hat. Das Verständnis wird dadurch erschwert, daß ein großer Teil dieses Abschnittes zerstört ist.

Der Schluß des Textes (VI, 23 ff.) erzählt, wie Ninhursag acht niedere Heilgötter erschafft, die jeder ihre bestimmte Funktion erhalten, der eine die Heilung des Mundes, der andere die der Zähne, wieder ein anderer die der Rippen³⁾ usw. Wahrscheinlich hängen diese acht⁴⁾ Heilgötter⁵⁾ mit den acht Heilpflanzen zusammen.

1) Dieses als „Gott“ bezeichnete Wesen wird von Langdon auch seinem Namensinhalt nach als identisch mit Tril betrachtet (S. 66 ff.). Den „Beweis“ dafür möge man selber nachlesen.

2) Ich glaube nicht, daß Isimu selbst „assigns names to the various plants“ (Jastrow). Er berichtet vielmehr, wie *lugal-mu* „mein Herr“ die Pflanzen benannt hat. V, 19 ist zu übersetzen: „Isimu, sein Bote, antwortete ihr“ (nicht mit Langdon: her herald caused the divine anointed ones to return unto her).

3) VI, 28 *ti* = *šēka*, nicht „health“.

4) VI, 40 fehlt in der Kopie!

5) Den letzten dieser Götter nennt Langdon *den-šig-ni*; er ist aber sicher *dingir en-šag* zu lesen: das Zeichen *šig* wechelt z. B. im Od. Namm. mit *sa*. Dieser Gott heißt ausdrücklich (VI, 50) *en dūmnu-na*. Daß *Enšag*, *Enag* der Gott von Dilmun war, ist ja allbekannt. Deshalb kann auch kein Zweifel sein, daß der hier etwas merkwürdig geschriebene Ort tatsächlich Dilmun ist. Die älteste Stelle für dieses Ideogramm findet sich nicht erst bei Gudea, wie Langdon S. 8¹⁾ angibt; vgl. RTO. 26 und jetzt auch VS. XIV, III. — Übrigens muß dann auch der kranke Toll in VI, 40 *ag* gelesen werden, da ja die Götternamen *en* Namen des kranken Teils in sich enthalten. Eine Ausnahme scheint nur der erste Gott zu machen; aber Z. 23 ist paläographisch recht unklar. Als Sitz der Krankheit kommen wohl überall Körperstelle

Die hier gegebene Analyse des Textes wird genugsam zeigen, daß es überflüssig ist, Langdon's Ausführungen im Einzelnen zu widerlegen. Hier nur noch ein paar Bemerkungen.

S. 12. Äššur als „Mitanni or Hittite foundation“ zu bezeichnen, ist etwa ebenso, wie wenn man Isand als eine „bayrische oder ungarische Gründung“ bezeichnen wollte.

S. 28. Nach Langdon stammt OT. 13, 35 ff. aus der Zeit der ersten Dynastie! Jeder Anfänger sieht, daß der Text spät-babylonisch ist.

S. 52. Die acht Heilgötter entsprechen nach Langdon den — zehn Urvätern! Das wird sehr hübsch genauer ausgeführt. Ganz klar ist es mir nicht geworden, ob Abel auch seinen Namen dem Gotte *Ab-u* verdankt.

S. 86. Wie Langdon Zeichenwerte konstruiert, davon ein Beispiel. *NITAH* hat nach ihm den Wert *gir* auf Grund von Messerschmidt, KTA. 26, 12. An der betreffenden Stelle steht phonetisches *gi-ra* (= *gärra*) „Feuer“; es ist völlig unklar, was das mit dem Zeichen *NITAH* zu tun hat. Auf die so „gewonnene“ Gleichung werden dann andre Schlüsse aufgebaut. Schließlich ergibt sich, daß der Name des Sintflutschiffers *Puzur-ili-KUR-GAL* eine semitische Übersetzung von *Ur-Enlil* ist, was nach Langdon statt *Ur-NIMIN* gelesen werden muß. So kann man alles beweisen!

Diese infolge Raummangels willkürlich gewählten Proben mögen genügen! Man wird kaum einige Seiten des Buches lesen können, ohne auf Unstimmigkeiten, unbeweisbare Behauptungen und Mißverständnisse zu stoßen. Wäre die Behandlung dieses an sich gewiß interessanten Textes in einer Zeitschrift erschienen, so würde man gern über manches hinweggesehen haben. Da aber ein ganzes Buch damit angefüllt ist, muß sich der Verfasser schon gefallen lassen, wenn die Kritik beim besten Willen nicht schonender verfahren kann.

A. Ungnad.

Zur Lautlehre des Marokkanisch-Arabischen von August Fischer. (Sonderabdruck aus dem Renvenziationsprogramm der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig für 1914/15.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1917. XV + 61 S. 4°. M. 8.—.

Unter den Gelehrten, die über das Arabische des Magrib geschrieben haben, sind zweifellos verschiedene mehr oder minder ausführlich auf das Phonetische ihres Gegenstandes eingegangen, — Cohen, Doutté, Kampffmeyer z. B. und vor allem Marçais, auch mein Lehrer Socin und ich haben dieses Element nicht als ein

in Betracht, so daß Z. 28 mit *ü-täl* kaum „Hht“ gemeldet sein kann; „flocks“ heißt *šūš* überhaupt nicht, ebenso wenig wie *LID-KU* (lies *waš*) „pastores“ bedeutet.

hinzuzusetzendes betrachtet; nie aber ist der phonetische Teil der Dialektologie des Magribinisch-Arabischen mit so umfassenden Feststellungen und tiefeschürfenden Untersuchungen beschenkt worden, wie sie die vorliegende Arbeit Fischer's aufweist. Was der Arbeit namentlich Gedeihenheit zubringt, das ist erstens der Umstand, daß F. auch dem Berberischen und dessen Einflüssen auf das ihm benachbarte Arabische seine Aufmerksamkeit schenkt (was bei den sonstigen Forschern ihr Unbewandertsein mit jenem Idiom von vornherein verwehrt; mich selbst darf ich dabei wohl ausnehmen); ferner: daß dem Verfasser ein Eduard Sievers seine wissenschaftliche Hilfe bei der Abfassung der Arbeit lich, während weiterhin der frühere Lektor des Marokkanisch-Arabischen am Orientalischen Seminar, der *Šiḫ* *ʿAlī* *Ṣayyāwī*, Jahre hindurch ihm wacker, d. h. mehr halbwissenschaftlich und praktisch, zu einer ausgebreiteten Kenntnis jener Dialekte verholfen hatte, welche Reisen nach Marokko noch mehr kräftigten und vervollständigten. Es ist übrigens nicht die Absicht F.'s, mit dieser Schrift seine marokkanischen Studien abzuschließen, im Gegenteil werden wir bald Weiteres aus seinen reichen Sammlungen veröffentlicht vor uns sehen können; in der Rolle Fafnir's, der seinen Goldhort eifersüchtig hütet, fühlt sich F. so auf die Dauer nicht wohl (s. zu alledem das Vorwort). Auch dieses Heft der ZDMG. weist ja Artikel über den westlichsten Magrib aus F.'s Feder auf. Uns werden die in Aussicht gestellten Studien F.'s herzlich willkommen sein, wie die vorliegende von größtem Fleiße und erstaunlicher Belesenheit zeugende Studie uns aufs Frendigste überraschte, zu der wir uns jetzt einige Einzelbemerkungen gestatten.

Daß für die Aussprache des *ع* im Arabischen der Laut des Pariser *r* so fast gänzlich als Äquivalent verworfen wird (S. 5 ff.), will mir nicht so sehr gefallen. Das Pariser *r* ist m. E. genau so mein gutes sächsisches *r*, und das meines tunesischen Freundes Hamda Zwitter's *ع* ist sicher genau dasselbe. Schreibt H. Z., der sein Deutsch in Sachsen erlernt hat, deutsche Wörter mit arabischen Buchstaben, so gibt er unser *r* stets mit *ع* wieder, z. B. „Frau Ritter“ *فراو ريتير*. Doch will diese seine Schreibmanier schließlich nicht so sehr viel besagen. Leider kann ich jetzt nicht mit ihm über die Sache Briefe wechseln, denn er wird, als „suspect civil“, seit Kriegsbeginn durch die Konzentrationslager des Magrib, Korsikas und Frankreichs geschleppt.

Im Zusammenhange mit dem *ع* erwähnt F. (S. 5) ein *ع* und sagt hieüber: „Über die Verwendung des Zeichens *ع*, dem ich, wenn meine Erinnerung mich nicht trügt, nie in einem Schriftstück begegnet bin, das ich vielmehr nur aus Rittwagen und Maroel kenne, vermag ich mich nicht näher zu äußern. Es verdankt seine Entstehung wohl dem Umstande, daß *ع* meist im älteren Marokka-

nisch, wie vielfach in der arabischen Literatursprache, fremdes *g* vertritt.“ Auch ich habe nie ein *ġ* in magribinischen Schriftstücken gesehen. Nun gibt es in einer Anwendung der arabischen Schrift aber allerdings ein *ġ*, nämlich für das Malaische; es wird dort für das gutturale *ŋ* (*ng*) verwandt, z. B. *ġ*, (lies *orang*) „Mensch“. Meines Erachtens hat Guillermo Rittwagen (*De Filologia Hispano-Arábica. Ensayo crítico*. Madrid 1909; s. dort S. 99) das *ġ* aus J. J. Marcel (*Dictionnaire français-arabe*⁵. Paris 1885; nämlich von S. XIV daselbst) übernommen, ohne nachzuprüfen, wie er dem „*j*“ Marcel's auch skrupellos den Lautwert *j* seines eignen auf spanischer Schreibung beruhenden Systems zuweist; aber M.'s *j* ist natürlich = *ž*, R.'s aber = *ġ*. Marcel dagegen wird in irgend einem malaischen Manuskripte oder Buche das *ġ* gesehen haben und später irgendwie auf den Irrtum verfallen sein, er habe es in einem marokkanischen Schriftstücke gesehen. Vielleicht ist es etwas schlecht von mir, daß ich dies sage; ich fühle das und werde eine Richtigstellung gern entgegennehmen.

S. VIII u. erwähnt F. mit Bedauern, daß er bei seinen älteren Dialektaufnahmen — gleich allen seinen Vorgängern — den Unterschied zwischen dem schlichten und dem emphatischen, nicht berücksichtigt habe. Der Vorwurf trifft natürlich auch mich, und ich gäbe etwas darum, wenn ich den Schaden innerhalb meiner Schriften über das Berberische und das Hoggwara-Arabisches heilen könnte (für die Dialekte der Städte Tunis und Tripolis kommt kein emphat. in Betracht). Heute, besonders nach der schönen Beleuchtung der Sachlage durch Marçais's Buch „*Le dialecte arabe des Ouds Ibrahim de Saïda*“ (1908; s. bes. S. 25f.), wäre ich nicht mehr so halbstarrig wie 1897; wo ich bei meiner Aufnahme des Tamkprätt-Berberischen zu Tunis, trotz aller Versicherungen meiner Gewährsmänner, daß *jerró* „er gibt zurück“ und *jérró* „er weint“ zwei verschiedene *r* aufwiesen, nicht daran gehen mochte, zu differenzieren. Natürlich ist, so erkenne ich jetzt, das *r* des zweiten Wortes emphatisch, und ich verbessere obiges *jerró* zu *jérró*.

Aufrichtig freut mich, daß F. mich (S. 10f.) gegen Nallino in Schutz nimmt, der mir auf S. 9f. seiner am 1. Februar 1915 publizierten Schrift „*Norma per la trascrizione italiana della grafia araba dei nomi propri geografici della Tripolitania e della Cirenaica*“ vorwirft, ich hätte dem *ž* für den arabischen Dialekt der Stadt Tripolis fälschlich die Aussprache *ž* zugewiesen, während *ġ* das Richtige sei. Als ich April 1915 auf Wunsch des Italienischen Kolonialministeriums nach Rom gereist war, um für die Besetzung des neugegründeten Lehrstuhls für Berberisch am R. Istituto Orientale di Napoli mit beraten und prüfen zu helfen, habe ich nach Rücksprache mit Kennern der Sachlage (Italienern wie Arabern)

fest bei meiner Überzeugung verharren können, daß ich mit meinem δ vollständig im Rechte bin. Mit René Basset, der gleich mir zu den Verhandlungen berufen war, bin ich übrigens nicht zur Aussprache gekommen. — Anschließend an das δ hätte F. auch die Emphase desselben erwähnen müssen, die doch z. B. in *Hocin- 5* Stämme, *Hocwira* S. 18 gebucht steht (als δ). Im Berberischen spielt der Unterschied von δ und β oft eine große Rolle; so heißt im Tazerwalt-Schilbischen *šššš* „er roch gut“, aber *šššš* „er roch 6 übel“.

Was die gelegentliche (aber doch auch nicht regellose) α -Haltig- 10 keit der Laute δ , m , k , g , q , j , h des Arabischen betrifft, so möchte ich für das magribinische Arabisch bezüglich aller dieser sieben Laute berberischen Einfluß ansetzen, obwohl ich gut weiß und jeder aus F.'s sorgfältigen Buchungen der Sache (s. bes. S. 15 u.) 15 ersehen kann, daß δ auch in östlichen und östlichsten Dialekten α -haltig werden kann. Welches Ursprungs das östliche $\delta\alpha$ ist, kann man wohl nicht ausmachen. In der Aufführung „ q , g , k , r , δ et n “ Douité's, die sich zweimal auf S. 58 seines „Texte oranaïs“ findet, ist α natürlich Fehler für m , was man S. 15, Z. 1 der Anm. 20 bei F. gern bemerkt sähe.

Dem Teile I, betitelt „Transkriptionssystem für das Marokkanisch-Arabisch“ (19 Seiten umfassend) der Arbeit folgt als Teil II (28 S.): „Zur Emphasisierung des romanischen ϵ und d im Marokkanisch-Arabischen“, als Teil III (5 S.): „Spanisches s = marokkanisch-arabisches δ ; dann ein Exkurs (6 S.): „Irrige Behandlung der Wort- 25 grenze zwischen Artikel und Substantiv in romanischen Lehnwörtern des Marokkanischen“, und endlich ein „Verzeichnis der eingehend behandelten Wörter“ (8 S.). Besonders das Thema des Exkurses ist eines, das als sehr anregend bezeichnet werden kann, anregend auch zu Studien, die das Gebiet des Magribinischen Arabischen verlassend sich der allgemeinen Sprachvergleichen zuwenden. Ihr hat sich auch F. schon zugewandt durch Verweise auf Neugriechisches (*loctrapla* aus *l'ostertia*), Schwedisches (*saten* „der Satan“, *sate* „ahn 30 Satan“) usw. Mir fallen da noch ein: hessisch *Est* für *Nest*, all- gemeindeutsch *Ottor* neben *Natter* oder Schreibweisen nicht sehr gebildeter Magyaren, wie etwa *a ebéd* statt *az ebéd* „das Mittag- 35 essen“, *az dtony* statt *a szlony* „die Sandbank“ (wie sie z. B. die Figur des guten Göre Gábor, eine Art männlicher Frau Wilhelmine Buchholz in Alföld, in seinen spaßigen Schriften anwendet). Nicht minder interessant für die allgemeine Linguistik wäre eine 40 größere Untersuchung über irrige Behandlung der Wortgrenze zwischen nacktem Substantiv und Pluralendung; dahin gehört ja bekanntlich *müsliman*, *müslimanlar* des Türkischen, die deutsche Form *Heiduke* gegenüber dem magyar. *hajdu*, das erst im Plural (*hajduk*) ein k erhält, und — um aus dem bei uns so sehr ver- 45 nachlässigten Magyarischen noch ein Beispiel beizubringen — magyar. *fánk* „Pfannkuchen“, welches man als „Pfannkuch“ oder

„Pfannkock“ hören mochte, ihm aber seinen an die magyarische Pluralendung (*ok*) erinnernden Ausgang schleunigst abtrennte.

Hans Stumme.

Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient. Herausgeber:
 Reinhard Junge, unter Mitwirkung von C. H. Becker,
 E. Jütkh, A. Philippson, H. Schumacher, M. Sering.
 Jahrgang I. Gustav Kiepenberg Verlag, Weimar. (Schrift-
 leitung: Hugo Tillmann, Berlin W 35, Schöneberger Ufer 36a).
 521 S. M. 15.—.

- Das Erscheinen dieses Archivs kann man mit Freuden begrüßen;
 R. Junge und H. Tillmann, welcher letzterer auch die „Aus-
 kunftsstelle für Deutsch-Türkische Wirtschaftsfragen“ leitet und im
 Bande wiederholt — namentlich als Übersetzer und Bibliograph — die
 Feder ergreift, verstehen es, die richtigen Männer zur Mitarbeiterschaft
 heranzuziehen und das Volkswirtschaftliche vom Türkischen Reiche
 dem Deutschen durch einwandfreie Artikel vors Auge zu bringen.
 Becker's Studie „Islam und Wirtschaft“ (12 Seiten umfassend)
 ist für gegenwärtige und vergangene Verhältnisse ganz vorzüglich
 illustrierend, ebenso Mittwoch's „Die wirtschaftliche Bedeutung
 der Sprachenfrage in der Türkei“ (27 S.), in der wir aber gern den
 Türken den Rat gegeben sehen, die arabische Schrift mit der latei-
 nischen oder deutschen zu vertauschen; hier haben zwei Orienta-
 listen die Feder ergriffen. Für Geldverhältnisse, Handel und Handwerk
 wie technische Unternehmungen gibt gute Aufschlüsse Schaefer's
 „Neutürkische Zollpolitik“ (57 S.) und „Die mesopotamisch-persische
 Petrolumfrage“ (85 S.), wie N. Honig's „Über Industrie und Hand-
 werk in Konstantinopel“ (58 S.). Namentlich wichtig erscheinen
 mir aber die Studien agrökulturellen Inhaltes, d. h. L. Schulman's
 „Die Pflanzungen der Fremdenkolonien Palästinas während des Krieges“
 (15 S.), Philippson's „Wirtschaftliches aus dem Westlichen Klein-
 asien“ (85 S.) und auch der, einer (14 S. langen) „Einleitung über
 landwirtschaftliches Versuchswesen im Naheren Orient“ von R. Junge
 folgende, von A. Meißner und H. Tillmann (aus dem Russischen
 übersetzte) Artikel A. J. Muchine's „Bericht über die Tätigkeit
 der Andishaner Landwirtschaftlichen Versuchsstation im Jahre 1910“
 (89 S.), der freilich turkestanischem Gebiete gilt, aber doch eben
 einem Gebiete, das, wie soundsoviele Quadratmeilen der Türkei
 Wüstencharakter trägt. — Stellen, die mich besonders interessierten
 und belehrten, waren die Äußerungen Schulman's (S. 84—92)
 über die Heuschreckenplage in Palästina und Honig's (S. 494—496)
 über die Bierproduktion der Türkei. Philologie und Linguistik
 kommt im Archiv allerdings nicht so sehr auf ihre Kosten, womit
 der Wert des Archivs indes nicht heruntergesetzt sein soll; im Gegen-
 teil: Glück auf!

Hans Stumme.

Königlich Preussische Turfan-Expedition: Volkskundliches aus Ost-Turkistan von A. v. Le Coq. Mit einem Beitrag von O. v. Falke. (Mit Unterstützung der Orlopstiftung.) Mit 25, davon 4 farbigen Tafeln in Lichtdruck und 110 Zinkstichungen. Berlin 1916. Verlag von Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). VII, 72 S. 4°. Preis M. 25.—.

Als einen Nebenantrag der archäologischen Forschungen in Ost-Turkistan bezeichnet v. Le Coq die hier mitgeteilten Sammlungen, Aufnahmen und Beobachtungen aus dem modernen osttürkischen Volksleben. Es ist erstaunlich, wie viel er in kurzen Ruhepausen, oft im Fluge, neben den großen Arbeiten hier geleistet hat. Eine vielseitige Sammlung ethnographisch wie kulturhistorisch überaus interessanter Gegenstände wird uns vorgelegt, der eine ausgezeichnete sprachliche und sachliche Erläuterung beigegeben ist. Ihren hohen Wert aber hat die Behandlung der Gegenstände dadurch, daß v. Le Coq überall die Kultureinflüsse aufweist, die sich in diesem klassischen Lande einer hochentwickelten Mischkultur verbunden haben, und daß er aus der Gegenwart uns an der Hand der Formen zurückführt in die Zeit der alten Denkmäler.

Das gilt aber nicht nur für die mancherlei Gegenstände, die praktischen Zwecken dienen, und für ihren künstlerischen Schmuck, sondern auch für das Geistesleben, insbesondere für die Religion. Obwohl die Ostturkistaner Muhammedaner (Stanniten der hanefitischen Richtung) sind, blicken doch überall ältere Anschauungen durch. Turkistan ist seit seiner uns zugänglichen Geschichte ein Land des Durchgangshandels gewesen. Und damit nicht zum wenigsten steht das religionsgeschichtliche Bild Turkistans im Zusammenhang. Die Mission der Nestorianer, der Buddhismus und der Manichäismus haben hier eine Stätte ungestörter Ausbreitung gefunden. Wenigstens vom Buddhismus sind noch Reste vorhanden bei den Kalmüken im Thianschan und bei Karaschahr. Von seiner Vergangenheit zeugen noch die verfallenen buddhistischen *wihara's*, neben denen sich heute oft die Moscheen erheben. Sie setzen schon durch die Stätte, an der sie erbaut sind, ältere kultische Tradition fort. Religiöse Überlieferungen, die nach Indien, insbesondere auf den Buddhismus, zurückweisen, traten auch sonst hervor. Wahrscheinlich sind die im Lande herumziehenden Bettler Nachkommen der buddhistischen Mönche, deren Ausstattung und Lebensweise auch die ihre ist. Ein Rest aus der Praxis der Yogins scheint es zu sein, wenn diese Bettler oft nackt und mit Asche bestreut auf den Straßen liegen. Seit 682 n. Chr. hören wir in den Quellen nichts mehr vom Buddhismus in Ostturkistan. Hsün Tshang, dessen Reisebericht 646 verfaßt ist — er reiste 629—645 —, nennt allerdings Buddhisten in Turkistan, aber der Bericht ist hierin gerade sehr unsicher. Wohl aber fand er in Transoxanien bereits leerstehende buddhistische Klöster und zahlreiche Stupas. Der chine-

sische Pilger hat hier selbst für den Buddhismus Propaganda gemacht. Daß vor den Manichäern die Buddhisten eine größere Bedeutung in Turkistan hatten, ist schon nach arabischen Quellen sicher. Die archäologischen Funde haben dann ein sehr reiches Bild ergeben. Und so dürfen wir vielleicht unter islamischer Hülle in den Bettlern Turkistans verkommene Nachfahren der buddhistischen Mönche sehen.

- Daneben treten im Volksglauben zahlreiche Züge primitiver Religion hervor. Der Grabeschmuck erscheint hier deutlich in seinem Zusammenhang mit dem Seelenkult. Wenn berichtet wird, daß Sträucher mit Fetzen von Kleidungsstücken behängt werden, so haben wir hier wohl Reste des alten Baumkultus. In Turkistan hat ihn Fr. v. Schwarz (Turkestan. Freiburg i. Br. 1900, S. 208) beobachtet: „Die turkestanischen Mohammedaner, vorzüglich die Tadschiken, erweisen auch gewissen heiligen Bäumen eine besondere Verehrung. Es sind dies in der Regel uralte, einzeln stehende Bäume, die angeblich von irgend einem Heiligen gepflanzt sind . . . Die Reisenden betätigen ihre Verehrung dadurch, daß sie von ihren Kleidern Fetzen abreißen und an die Zweige binden.“ Wenn v. Schwarz darin „offenbar einen Rest aus der indogermanischen Vorzeit“ sah, so sehen wir darin eher ein Stück primitiver Religion. Baumkultus und Kleideropfer verbinden sich hier. Wir kennen diese Erscheinung vor allem auch in der semitischen Welt. An den Gräbern von Heiligen und an heiligen Bäumen findet man noch heute Kleiderfetzen aufgehängt. Ebenso werden in Arabien die *manāzil*, d. h. die Stellen in der Wüste, an denen der Wanderer Wasser findet, mit Opfergaben, darunter Kleidungsstücken und Perlen, behangen. Der Brauch ist in Arabien wie in Syrien offenbar sehr alt. Ein solcher mit Opfergaben behangener Baum bei Mekka erscheint in einer Überlieferung, die zweifellos in die heidnische Zeit zurückreicht (vgl. Wallhausen, Reste arab. Heidentums, 2. Ausg., S. 36 ff.). Bei den heidnischen Syrern war der Baumkult weit verbreitet. Noch heute haben Reisende in Palästina mit Kleiderstücken behangene heilige Bäume gefunden, die der *dāt anwāt* der Araber entsprechen. Eine Deutung dieser Kleideropfer als eines Mittels, zwischen dem Menschen und den göttlichen Mächten eine Verbindung herzustellen, hat William Robertson Smith versucht (Die Religion der Semiten; 1899. S. 260). Wo man den wertvollen Mitteilungen dieses ersten Kapitels nachgeht, trifft man überall auf weite Zusammenhänge der Religionsgeschichte. Gerade Ost-Turkistan ist als ein Gebiet starken Kulturaustausches ein Feld, das der Religionsgeschichte nicht nur durch seine schriftliche und archäologische Überlieferung reiche Förderung gebracht hat, es ist auch in sich ein eigenartiges Gebiet der Religionsgeschichte durch die Religionsmischung, die sich hier vollzogen hat. Sie mit Hilfe der Volkskunde aufzuhellen, wäre eine dankbare Aufgabe. Le Coq's Werk bietet dazu wertvolle Stoffe.

Ein volkskundliches Dokument, das auf primitive Ausdrucks-

formen zurückweist, ist der „Liebesbrief“ einer Frau an einen Diener Le Coq's. Obwohl die Schrift in Turkistan bekannt ist, erhalten wir hier ein Stück in primitiver Schreibweise, die sich aus der gegenständlichen Denkweise erklärt. Le Coq erklärt den S. 5 mitgeteilten „Brief“ richtig aus Verschmelzung einer symbolischen Mitteilung mit dem Liebeszauber, der durch Mittel verschiedenster Art wirken will. Zweifellos hat sich diese Vorstellung damit verbunden; der Empfänger selbst fürchtete solchem Zauber unterworfen zu sein. Aber das ist nicht das Ursprüngliche. Der „Brief“ bestand aus 10 Gegenständen, die in einembeutel steckten. Die Deutung zeigt, daß jeder Gegenstand eine Mitteilung veranschaulicht. Wir kennen diese Darstellungsform besonders aus Afrika, aber auch aus Amerika und Australien. Gegenstände dienen bei den Yoruba und Ewe zur Veranschaulichung von Sprichwörtern. Vor allem sei an die Volkslieder der Dschagga erinnert, die in einem Netz verschiedene Dinge mit sich führen. Jedes bezeichnet den Inhalt eines der Lieder, die sie vortragen. Der Sänger läßt seine Hörer einen Gegenstand wählen und trägt das ihm entsprechende Lied vor (vgl. Mary Kingsley, *West African Studies*, 1901). Diese gegenständliche Schrift ist eine uralte Form der Mitteilung, die in der Schriftgeschichte eine große Rolle spielt (Th. W. Danzel, *Die Anfänge der Schrift*, 1907, S. 58—66). Die Botschaft der Skythen an Darius war eine solche Gegenstandsschrift, wie wir sie bis heute bei zahlreichen Völkern — und gerade bei Kriegsandrohungen — finden. Der hier von Le Coq mitgeteilte „Liebesbrief“ ist durch die große Zahl seiner Gegenstände (10), deren jedem ein Satz entspricht, wie auch durch deren Charakter ein neuer Fund für die Geschichte der Schrift.

Recht interessant ist die Schilderung der Tänze und Spiele, nicht nur wegen ihres ästhetischen Reizes, sondern vor allem wegen ihres kulturgeschichtlichen Wertes. Feinsinnig ist der Hinweis auf den lebensfrohen und weichen Volkscharakter der heutigen Osttürken, der sich in ihrer Musik wie in den Tänzen äußert. Eigenartig und auf mohammedanischem Boden befremdend, ist die Teilnahme der Frauen an den Tanzunterhaltungen. Die Erklärung dafür, daß nämlich diese Tänze alte, aus vorislamischer Zeit stammende Volksbräuche sind, ist gewiß richtig. Das bekunden deutlich die scherzhaften Maskentänze, in denen mit viel Geschick und grotesker Wirkung Kühe und Pferde nachgeahmt werden. Derartige, Tiere darstellende Tänze gehören zum ältesten Besitz der Menschheit. Sehen wir hier ganz ab vom mimetischen Kulturtanz, der vielfach mit dem Totemismus verbunden ist, so ist auch der rein spielmäßige das Tier nachahmende Tanz ein Urbesitz der Menschheit. Wir kennen ihn z. B. bei den Buschmännern. Auch ein sehr primitives Musikinstrument, das Schwirrholtz, tritt uns hier entgegen, zu dem wir religionsgeschichtlich interessante Parallelen in den Tschurungas der Australier haben.

Der Abschnitt über Körperpflege und Schmuck macht uns zunächst mit dem türkischen Bade und seiner Technik bekannt. Die Geräte aber bekunden interessante Beziehungen zu China und Indien. Besonders wertvoll sind die schönen Reste einer freilich im Schwinden begriffenen Kunst, der Stickerei bei der Frauenkleidung. Durch den Import überaus geschmackloser russischer Waren ist diese alte Technik in Verfall geraten. Vielleicht haben wir in den schönen Ornamenten dieser Stickereien persische Kunsteinflüsse zu erkennen.

- Von einer in Europa fast unbekannt gebliebenen Kunst erhalten wir hier lehrreiche Nachrichten und Muster, von den Filzteppichen. Sie sind infolge ihrer Vergänglichkeit kaum in den Welthandel gekommen, sondern auf den Gebrauch in Indien, Persien, Afghanistan und Zentralasien beschränkt geblieben. Es handelt sich hier um eine alte Industrie der Nomadenvölker, in der übrigens auch die Erfindung des chinesischen Papiers ihren Ursprung hat. Die Technik ist sehr einfach. Ein Gemisch von Tierhaaren wird bis zur Verfilzung gepreßt, die Muster werden dann in gefärbter Baumwolle freihändig in diese Masse durch Schlagen, Pressen und Rollen eingepreßt. In der Ornamentik dieser Filzteppiche zeigt sich keinerlei Zusammenhang mit dem reichen Formenschatz der vorderasiatischen Knüpfteppiche, was sich aus rein technischen Gründen hinreichend erklärt. Auch ostasiatische Einflüsse sind nicht erkennbar. Dagegen treten manche Züge hervor, die auf spätantike Vorbilder zurückweisen, die auf Zentral- und Ostasien gewirkt haben. Wir finden ihre Spuren in der chinesischen Seidenweberei des 7. Jahrhunderts. Als eine Parallele darf man vielleicht auf die zahlreichen Skulpturen unter den Funden Sven Hedin's hinweisen, von denen manche Stücke stark an hellenistische Vorbilder erinnern. Für die Muster der Filzteppiche sind solche Zusammenhänge sehr wahrscheinlich, wenn die Vergänglichkeit des Materials auch nicht gestattet, eine geschlossene Entwicklungslinie bis zu den modernen Formen zu verfolgen.

- Ein für kulturgeschichtliche Beziehungen wichtiger Abschnitt gilt den Waffen. Die Bevölkerung ist von den Chinesen entwaffnet. Insbesondere bildet der Bogen ein interessantes Problem. Le Coq hat nur Stücke des chinesischen Bogens gesehen, aber erfahren, daß früher andere Bogen im Gebrauch waren, vermutlich ein türkisch-persischer Reflexbogen, den wir aus Abbildungen auf assyrischen, achämenidischen und sasanidischen Darstellungen kennen. Die eigentümliche Bespannung dieser Form weicht von der heutigen Form bei Persern, Türken und Chinesen ab, findet sich aber wieder in einer japanischen Bogenform, von der ausdrücklich berichtet wird, sie sei früh vom Festland eingeführt worden.

- Die Ausführungen über Fischerei und Jagd nebst den zugehörigen Instrumenten sind eine wahre Fundgrube sprachlicher Belehrung, für die dieses Werk überhaupt eine reiche, mit größter Sorgfalt und Sachkunde aufgenommene Stofffülle bringt. Kultur-

historisch und volkscundlich ist der Abschnitt über Alkohol, Tabak und Opium wieder sehr gehaltvoll. Sie sind in Ost-Turkistan sehr verbreitet. Alkoholica sind trotz des islamischen Verbotes sehr beliebt, doch ist Trunksucht selten. Merkwürdig ist ferner, daß die vortrefflichen Trauben nicht zu Wein verarbeitet werden, sondern lediglich zur Herstellung von Rosinen verwertet werden. Sehr beliebt ist Bier (*arpa suyu*, d. h. Gerstenwasser), das ein deutscher Brauer aus Sachsenhausen in Andigen herstellt. Das Tabakrauchen ist bei Männern und Frauen gleich stark verbreitet. Die Wasserpfeifen zeigen zum Teil merkwürdige Formen; neben dem Flaschen-10 kdrbis steht das Horn des Jak resp. ihre Nachbildung in Metallen. Die Ornamente dieser Pfeifen müssen auf eine alte Überlieferung zurückgehen. Sie erinnern an die Blumenornamente in den alten Wandgemälden Ost-Turkistans.

Was das heutige Turkistan an Resten seiner Volkskunst birgt, 15 ist uns heute von geschichtlich großer Bedeutung, seit durch die Funde Sven Hedin's und die sich anschließenden archäologischen Forschungen hier eine reichhaltige alte Kultur aufgedeckt ist. Niemand aber hat mit so großer Hingabe und so reichem Erfolge an der Aufdeckung dieser versunkenen Welt gearbeitet wie A. v. 20 Le Coq. Er war deshalb auch der berühmte Interpret der modernen Volkskunst, der er mit umfassendem historischen Verständnis gegenüber getreten ist. Sein Werk ist eine der wertvollsten Leistungen der modernen Völkerkunde, in jeder Hinsicht, sachlich, historisch wie sprachlich, eine höchst bedeutende Leistung. Die glänzende 25 äußere Form, die sich besonders in den schönen und reichhaltigen Abbildungen darstellt, entspricht völlig dem innern Wert des ausgezeichneten Werkes.

R. Stübe.

Balamāgha. Māgha's Śiṣupālavadha im Auszuge bearbeitet von Carl Cappeller. Berlin W. 85, Stuttgart, Leipzig. 30 Verlag von W. Kohlhammer, 1915. XX + 188 SS. M 6.—.

Von der Hand eines der hervorragendsten Indologen Deutschlands liegt hier eine sehr nützliche Arbeit vor, die dazu dienen soll, den Sanskritschülern, aber auch einem fernerstehenden Publikum von den Schwierigkeiten und zugleich den Schönheiten, die an der 35 späteren Kāvya-literatur haften, eine Vorstellung zu geben. Cappeller hat es aus Gründen, die in der Vorrede entwickelt werden, nicht für gut befunden, uns Māgha's berühmtes Dichtwerk in vollständiger Gestalt — Text und Übersetzung — zu bieten. Statt dessen gibt er hier etwas weniger als ein Drittel des ganzen Gedichtes in Text 40 und Übersetzung, wozu sich kritische und grammatische Anmerkungen, ein Glossar über früher nicht literarisch belegte Wörter sowie Verzeichnisse der Metra, der Redefiguren und der im Texte angewandten Regeln Pāṇini's und Vāmana's fügen. Dazu kommt noch (p. X—XIX)

eine Einleitung, die in knapper aber klarer Form das wichtigste über Magha und sein Epos mitteilt.

- Die hier gegebenen Teile des *Sisupālavadha* schließen die schwierigsten Künsteleien des Werkes aus. An Stellen, die uns durch ihre äußerst gekünstelte und geschnaubte Ausdrucksweise fremdartig erscheinen, fehlt es dennoch nicht, und ein jünger Indologe tut wahrscheinlich gut, wenn er, ehe er an dieses Gedicht Hand legt, wenigstens mit dem *Raghuvamśa* eine etwas eingehendere Bekanntschaft gemacht hat. Man hätte auch wohl wünschen dürfen, daß aus dem jetzt zugänglichen Kommentare des Mallinātha größere Stücke angeführt worden wären; man wird sich wohl jetzt dazu geneigt fühlen, beim Durcharbeiten des Werkes von der deutschen Übersetzung etwas zu viel Gebrauch zu machen. Und eine Übersetzung in eine moderne Sprache — wie ausgezeichnet sie auch immer sei — trägt doch zum wirklichen Verständnis eines Sanskrittextes noch lange nicht so viel bei, wie ein guter einheimischer Kommentar.

- Für ein paar unbedeutende Anmerkungen, die natürlich den Wert des Buches nicht im geringsten herabsetzen wollen, mag hier Platz sein; sie betreffen fast ausschließlich die Übersetzung und die daran angefügten Anmerkungen.

- In I, 10 wird *tusātrāṅjanaparvatāu* durch: „zwei Berge von Schnee und Augensalbe“ übersetzt; besser ist wohl „die Berge Kṣīravant¹⁾ und Añjana“. — Auf S. 84, Anm. 8 heißt es: „als Töter der Schlange Abi“; besser wohl „als Töter des Vṛtra“. — Zu II, 12 hätte auf S. 89 eine Anmerkung über den Gebrauch des *Sarākusses* beigelegt werden können, wobei auf Geldner, Der R.V. in Auswahl II, 198 zu verweisen wäre. — II, 26^b wird m. E. besser folgendermaßen übersetzt: „Wenn einmal der Baum der Feindschaft Wurzel gefaßt hat, so sind (daran) eine mächtige Wurzel die Weiber“. — In IV, 16 sollte es heißen: „die jungen Nipawälder“. — In V, 40 ist wohl „erscholl“ eine etwas blasse Wiedergabe von *asobhata*. — Zu VI, 15 hätte bemerkt werden sollen, daß der Sohn des Windes = Bhīma ist. — VII, 38 sollte es heißen: „einen lieben Freund, einen Opferpriester, einen Verwandten“. — VII, 50 liegt doch wohl in *anargha* „ohne Ehrangabe“ und „preislos, unschätzbar“ ein Wortspiel vor. — Zu S. 146, Anm. 8: X, 32 versteht der Dichter unter der Dreiwelt offenbar nicht Erde, Luft und Himmel, sondern Unterwelt, Erde und Himmel. — XI, 1^{c,d} hätte wohl etwas wortgetreuer übersetzt werden können. — In XII, 5 lies: „des Wagens“; *apūritadinmukha* ist in der Übersetzung ausgelassen worden. — Gehört in XII, 9 *abhidhvanadbhīh* wirklich nicht zu *jaladār*? — In XII, 41 ist „dreikräftig“ unklare Übersetzung von *tridhāman*; besser wohl „Beherrscher der Dreiwelt“. — Auf S. 172 unten ist *putrakāmyatī* nach P. III, 1, 9^a etwas

1) Vgl. *tusātragiri* usw.

undeutlich, da ja im Texte *arthakāmyati* steht. — Auf S. 174 oben steht *mygavidrīṣṭam paśyatām*, im Texte aber *myatām*; da ja *paśyatām* an dieser Stelle metrisch unrichtig wäre, liegt hier wohl einfach ein Versehen vor. — Auf S. 178, Anm. zu V. 26 steht *gatatamasāir*, im Text aber *gatasaṃtamasāir* (?).

Ziemlich zahlreich sind die Druckfehler. Außer den im Buche selbst verbesserten Stellen habe ich mir noch die folgenden notiert, ohne dabei auf Vollständigkeit Anspruch zu machen: I, 18* lies *brucantāni*. — II, 25* lies *saṃdhit*. — III, 1^b muß es wohl *uṣṇāṣṭur* heißen, da *uṣṇāṣṭur*, das sich weder im PW noch im pw vor-10 findet, in das Wortverzeichnis nicht aufgenommen worden ist. — IV, 26* lies *isvaro*. — 27* lies *śikharaṅgha*. — V, 21* lies *śādharaṣṭ*. — 22^b lies *janāvarudāḥ*. — 42^b lies *kāpādhitr*. — 48* lies *ukṣāṇi*. — VIII, 46* lies *śaṅha*. — IX, 8^b lies *abhidhāya*. — X, 29* lies *kaṃā*. — S. 89, Z. 7 lies „Bedachten“. 15 — S. 97, Anm. 5 lies „Hiranyakaśipu“. — S. 109, Z. 10 lies „das“; Z. 24 lies „aber“. — S. 140, Z. 21 lies „deine“. — S. 170, Z. 28 lies *śronibhagat*; Z. 38 lies *prathamam*. — S. 185 lies „Śārdūlavikṛīṭa“ und „Udgātastrophe“. — S. 186, Z. 8 lies *utprākṣ*. — S. 187, Z. 4 lies „Pāṇini's“. 30

Doch sind dies nicht Fehler, die den sonst hohen Wert des Buches verringern können. Besonders als Leitfaden bei Vorlesungen und Übungen, aber auch beim Selbststudium wird sich Cappeller's Werk sehr nützlich erweisen, und wir dürfen somit diese Bereicherung der indologischen Literatur freudig begrüßen. Es sei mir 25 auch vergönnt, meiner Bewunderung darüber Ausdruck zu geben, daß in dieser unerhört schwierigen Zeit deutsche Verfasser und Verleger noch damit fortfahren können, unsere Wissenschaft, die doch nie ein breiteres Publikum beanspruchen kann, mit neuen Schätzen zu bereichern. 30

Upsala.

Jarl Charpentier.

Kleine Mitteilungen.

Nachtrag zu ZDMG. 70, 321—333. — S. 333. „Sprachliches“. Ich habe leider vergessen, darauf hinzuweisen, daß auch A. Cohen (Manchester) den Gegenstand behandelt hat (Arabisms in Rabbinic Literature, Jewish Quarterly Review, N. S., 1912—13, III, 221—233), obzwar ich den Artikel seinerzeit gelesen hatte. Die Belegstellen sind bei A. Cohen durchaus dieselben wie bei mir; von seinen Ergebnissen hätte ich nur wenig herübernehmen können. So betreffs des Wortes מִבְּרִיחַ (bei ihm Nr. 3, bei mir Nr. 11), das er gar nicht erklärt, während ich, wie ich glaube, den Sinn des Wortes überzeugend klar gemacht habe. Hingegen verzeihe ich gern, daß er für צַד (bei ihm Nr. 13, bei mir Nr. 14) auf arab. *ḥasaa* „to grind“, *makāsū*(un) „bruised, pounded“ verweist, was mir sehr beachtenswert scheint.

S. 331. Die dort berührte „merkwürdige Religionsübung der Araber“ hat, wie mir Prof. L. Goldziher mitteilt, schon mehrere Erwähnungen gefunden; auch nach Ibn Sa'd VI, 150, 17 brechen die Tiere bei einem Begräbnis in Klagen aus, was Frazer, Golden Bough³ I, 287 vom allgemeinen Gesichtspunkt behandelt. Goldziher selbst behandelt den Gegenstand in seinen Muhammedanischen Studien I, 242 und in der Nöldeke-Festschrift S. 310.

Eine arabische Sitte, die ich nicht erwähnt habe, birgt sich, worauf mich ebenfalls Goldziher aufmerksam machte, in dem Satze bei M. Lonzano, Ma'arikh, p. 64, s. v. מִצְוָה, ein Satz, den er aus Jekandenu (Midraš) zu Genesis Anfang zitiert, der sich aber bei uns (s. Tanḥuma ed. Buber I, p. 2, vgl. meine Lehnwörter II, 337) anders und zwar wie folgt findet: Eine Matrone fragt einen berühmten Rabbi: In wie viel Tagen hat Gott seine Welt erschaffen? Er: [Eigentlich] alles vom ersten Tage an, (nur ist alles erst sukzessive seiner Bestimmung übergeben worden). Denn, so wird ausgeführt, genau so wie du, wenn du ein Mahl (ἀπείρου) veranstaltest, obzwar du die Speisen alle auf einmal gekocht hast, sie nicht promissene auftragen, sondern nach Gängen (ὑλσος = missus) vorsetzen wirst, so tut es auch Gott. — Bei Lonzano nun lautet dieser Midraš-Satz: „Ich (die Matrone spricht) trage sie ihnen nur nach Gängen auf, und nicht nach Art der Araber, die alle ihre Speisen auf einmal auftragen“. Dem Tenor des Satzes nach gehört auch letztere Bemerkung zum Midraš, und ist nicht etwa eine Glosse

Lonzano's, der allerdings (im 17. Jahrhundert) diese arabische Sitte auch anderwoher kennen konnte.

Schon gleichzeitig mit meinem Artikel habe ich einen Nachtrag geliefert, in welchem ich auf Steinschneider, Polém. u. apolog. Lit. verwiesen habe, als auf ein Buch, in welchem ein Teil meines Themas bereits verarbeitet wurde (oben S. 355). In gleicher Weise verwies Steinschneider selbst auf sein Buch, als er (in Hebr. Bibliogr. 18, 124) das Buch von Gastfreund besprach (Mohammed nach Talmud und Midrasch, II. Abt., Wien 1877). Mir genügt es, wenn ich nun nachträglich Gastfreund genannt habe; 10 in merito habe ich aus seinem Buche nichts nachzutragen.

S. Krauss.

Zu ZDMG. 70, 521 f. — Zum letzten Abschnitt der Seite 524 erwähne ich: Auch das verstümmelte Zwölflinien-Gewicht des Dungi, s. diese Zeitschr. Bd. 61, S. 394, Nr. 1, hat Entenform, und eine 15 Wagung ist noch nicht veröffentlicht. Man könnte daher an eine Identität mit dem von mir oben erwähnten Gewichtstück denken. Doch wurde es wie eine Neuerwerbung behandelt (s. o.), während Nr. 1 seit Jahrzehnten bekannt ist. Die anscheinend gute Erhaltung und die Größe sprechen ebenfalls dagegen. — Ein Schreib- und ein 20 Druckfehler, die in Klio XIV, 502, der Vorlage von S. 522 f. des Bandes 70 dieser Zeitschrift, stehen geblieben waren, sind hier noch zu berichtigen: S. 522, Z. 33 lies „10 : 8“ (wie auch in der Rechnung), Z. 34 statt „Gewichtsnorm“ lies „Gewichtsmine“.

C. F. Lehmann-Haupt. 25

Mohammed — Mehmed. — Wie Herr Prof. Nöldeke mir freundlichst mitteilt, hat G. Jacob in einem mir nicht näher bekannt gewordenen Vortrage „die Form Mehmed für die Mitte des 15. Jahrh. festgestellt“. Da so der Schein entstehen könnte, als habe ich in: Der Islam VII, 345 den Namen محمد fälschlich Moham- 20 med umschrieben, obwohl mir natürlich die Formen der Byzantiner (Μωχαμεδ bei Ducas, Μωχαμεδος bei Oritobulos, Μωχαμεδος bei Chalcondyles, s. O. Müller, FHG. V, 52) bekannt waren, so dürfte es, um einen Irrtum nicht erst einzuwurzeln zu lassen, nützlich sein, auf die Frage noch einmal zurückzukommen. Darauf, daß in vokalisiertem 25 türkischen Handschriften wie z. B. Wien, Tegn. 80 محمد geschrieben wird und zwar nicht etwa im Namen des Propheten (s. Müller s. a. O.), sondern in dem der Sultane, soll nicht zu viel Gewicht gelegt werden; die Schreibung könnte ja konventionell und von der Aussprache unabhängig sein. Daß man aber, mindestens in 30 Literatenkreisen diesen Namen Mohammed gesprochen hat, dürfte sich daraus ergeben, daß er in den bei den Historikern so zahlreich eingestreuten „Gedichten“ sowie in Chronogrammen — — gemessen wird. Um nicht für selbstverständliche Dinge in dieser knappen

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1916.

Die abessinischen Dialekte und das Sabao-Minäische (1915 und 1916).

Von

Franz Praetorius.

Ich vermute, daß durch die kriegserischen Ereignisse manche erwähnenswerte Arbeit über Abessinien nicht zu meiner Kenntnis gelangt sein wird. Und zwar nicht nur von den im Ausland erschienenen. Immerhin sind auf äthiopischem Gebiete zwei umfangreichere Arbeiten zu nennen, zunächst Mercer's¹⁾ Buch über die äthiopische Liturgie, welches seinen Gegenstand in großem geschichtlichen Zusammenhange zu behandeln versucht. Sodann Varenbergh's²⁾ Studien zur abessinischen Reichsordnung, die uns ein späteres, bereits mit amharischen Bestandteilen durchsetztes Originalwerk der äthiopischen Literatur zugänglich machen.

Kleinere literargeschichtliche Untersuchungen verdanken wir Grohmann's^{3) 4)}. Sie zeigen uns die äthiopische Literatur wieder in der bekannten wesentlichen Abhängigkeit vom übrigen christlichen Orient.

Auf dem Gebiete des Sabao-Minäischen ist die vieljährige Ruhepause zum Abschluß gekommen, und eine größere Anzahl von Arbeiten ist zu nennen, die unsere Kenntnis nach verschiedenen Richtungen hin wirklich erweitern. Zunächst hat Grohmann⁵⁾,

1) Samuel A. B. Mercer, *The Ethiopic Liturgy, its Sources, Development, and present Form.* Milwaukee—London 1915. XVI, 487 SS. — Vgl. *DMG.*, Bd. 70, S. 271. *GGA.*, 1915, S. 625—656.

2) Joseph Varenbergh, *Studien zur abessinischen Reichsordnung* (Ber'ate Mangel). (Z. Ass., 20. Bd., S. 1—45.)

3) Adolf Grohmann, *Reise einer neuen Rezension der Kindheitsgeschichte Jesu in den Ta'ama Tyaada.* (WZKM., 28. Bd., S. 1—15.)

4) Adolf Grohmann, *Altar und Blüthezeit der äthiopischen Marienpoesie.* (WZKM., 29. Bd., S. 321—323.)

5) Adolf Grohmann, *Göttersymbole und Symboltiere auf sudarabischen*

früheren Spuren O. Weber's folgend, ausführlich über die süd-arabischen Göttersymbole behandelt und sie mit anderen Kulturkreisen in Zusammenhang gesetzt. Weiter gibt Grohmann eine Ordnung „Katabanischer Herrscherreihen“¹⁾. Sodann haben die in Ansicht gestellten Arbeiten von Rhodokanakis (vgl. ZDMG., Bd. 68, S. 441) zu erscheinen begonnen. Man glaubt die Inschriften bereits soweit zu verstehen, daß die vor fast einem Jahrzehnt von M. Hartmann in großem Maßstabe unternommenen archäologischen Versuche nunmehr in Einzeluntersuchungen erweitert und vertieft werden können²⁾. Aber auch grammatische Fragen und Inschriften-
 10 erklärungen sind von Rhodokanakis mehrfach in Angriff genommen worden³⁾.

Über die heutigen Sprachen Südarabiens hat Hittner⁴⁾ weiter gehandelt.

15

Ägyptologie (1916).

Von Günther Roeder.

Der Krieg dauert weiter und verlangt immer mehr die Kräfte der wissenschaftlichen Arbeiter für sich. Die Grabungen und Aufnahmen in Ägypten haben fast ganz aufgehört, die europäischen
 20 Gelehrten stehen zum großen Teil im Heeresdienst, die Zeitschriften⁵⁾

Denkmäler, (Denkschriften der K. Akademie der Wissenschaften zu Wien. Phil.-hist. Klasse. 38. Bd.) Wien 1914. 104 S. quart.

1) Anzeiger der phil.-hist. Klasse der K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Jahrg. 1916, Nr. X.

2) N. Rhodokanakis, Der Grundsatz der Öffentlichkeit in den süd-arabischen Urkunden. (Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse. 177. Bd.) Wien 1915.

3) Nik. Rhodokanakis, Die Bodenvirtschaft im alten Südarabien. (Anzeiger der phil.-hist. Klasse der K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Jahrg. 1915, Nr. XXVI.) Wien 1915.

4) Nik. Rhodokanakis, Studien zur Lexikographie und Grammatik des Altätharabischen. I. Heft. (Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften. 178. Bd.) Wien 1915.

5) N. Rhodokanakis, Die Inschriften Os. 10 und 15. (WZKM., Bd. 29, S. 351—354).

6) Maximilian Hittner, Studien zur Špauri-Sprache . . . 1. Zur Lautlehre und zum Nomen im engeren Sinne. 2. Zum Verbum und zu den übrigen Redeteilen. (Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse. 179. Bd.) Wien 1915. 1916.

7) Von den Zeitschriften habe ich gesehen: Orientalistische Literaturzeitung 19 (1916); SpHn 20 (1916), 1—107; Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 15 (1915), 1—286; Ancient Egypt 1—3 (1914—16); Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale au Caire 12 (1915), 1—159; Journal of Egyptian Archaeology 1—3 (1914—16); Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 36—38 (1914—16); Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'Archéologie égyptiennes et assyriennes 36—38 (1914—16); Revue archéologique, série V, tome 4, bis S. 323 (Oktober 1916).

sind eingeschränkt und die üblichen Bibliographien¹⁾ erscheinen kaum noch — da kann man von einem Jahresbericht über Ägyptologie weder Vollständigkeit noch bedeutungsvollen Inhalt erwarten. Und doch ist trotz aller Ungunst der Zeiten auch dieses Mal wieder allerlei Wichtiges mitzuteilen. Ich möchte den Bericht auch nicht unterdrücken, weil mir ein Teil der ausländischen Neuerscheinungen zugänglich geworden ist; einige Lücken der früheren Berichte habe ich auszufüllen versucht.

Der Krieg hat noch weitere Opfer aus dem Kreise der Ägyptologen gefordert; von englischen Fachgenossen sind der Zeichner Dixon, der klassische Archäologe Frost und der Ägyptologe Dr. Walker gefallen. Ferner hat ein Zufall es gefügt, daß im Laufe eines Jahres mit Maspero²⁾, Pierret, Grébaut und Amélineau die ganze ältere Generation der französischen Ägyptologen gestorben ist. Zu ihnen hat sich auch der Semitist Halévy gesellt; ebenso muß der Tod von Lord Cromer erwähnt werden, wo es sich um das Land Ägypten handelt. Amerika hat die beiden Macene Theodore M. Davis und Eckley B. Coxe jun. verloren, von denen der Erste die thebanischen Königsgräber freilegen ließ, während dem Zweiten Philadelphia seine Grabungen verdankt. Ayrton, durch die Grabungen des Egypt Exploration Fund bekannt, ist in Ceylon ertrunken. Der verstorbene Naturforscher Klunzinger war einer der besten Kenner des gegenwärtigen Ägyptens³⁾.

Ausgrabungen und Aufnahmen. Die Altertümmerverwaltung des Ägyptischen Staates hat den vorderen Teil des Amontempels von Luxor von den Schuttbanen und den auf ihnen stehenden Häusern gesäubert, die einen Teil des Tempels bisher verdeckten; die Freilegung ist um so interessanter, als unter den beseitigten Gebäuden ein Heiligengrab war, das bisher als unantastbar galt, ferner das Wohnhaus des deutschen Konsularagenten, das dem Besitzer zwangsweise abgenommen worden sein soll⁴⁾. Legrain hat den Amontempel von Karnak in der gleichen Weise wie früher aufgeräumt und ist zum Montempel übergegangen⁵⁾; wegen seiner Arbeitsweise hat er die heftigsten Angriffe durch den englischen

1) Nützlich sind: Jahrbuch des Kaiserl. Deutschen Archäologischen Instituts 20 (1915); American Journal of Archaeology 20 (1915). Ausgenommen und reichhaltig sind: Griffith, Bibliography Ancient Egypt, in Journal of Egypt. Arch., for 1912—13—14 in 1 (1914) 254—259; for 1914—15 in 2 (1915) 284—282; for 1915—16 in 3 (1916) 287—277.

2) Seine letzten Arbeiten sind: G. Maspero, Chansons populaires recueillies dans la Haute Égypte. Calix 1914. 8°. Fr. 0,50. (Service des Antiquités.) — Maspero, L'Égyptologie, in dem Sammelwerk „La Science française“ für die Eröffnung des Panama-Kanals in San Francisco.

3) Nachgelassenes Werk: C. B. Klunzinger, Erinnerungen aus meinem Leben als Arzt und Naturforscher an Kairo am Roten Meer. Würzburg 1915. 8°. 89 S. 15 Abbild. M. 2.—.

4) Cicerone 8 (Oktober 1915), 412; ferner die Tageszeitungen.

5) Bull. Inst. Franç. Calix 12 (1915), 75—124.

Architekten Somers Clarke erfahren, die auch seinem Kollegen Barsanti¹⁾ für seine Wiederherstellungen der Tempel nicht erspart werden würden, wenn man sich mit ihm beschäftigte. Von den nubischen Tempeln, die der Service des Antiquités hat aufnehmen lassen, sind zwei weitere Hefte der Veröffentlichung erschienen²⁾; im gleichen Gebiet hatte die Landesaufnahme des ägyptischen Staates Grabungen durch Reisner veranstalten lassen, dessen Nachfolger jetzt den Bericht über die Stadt und die Friedhöfe von Dakke, römisch Pselchis, vorlegt³⁾. Aus dem Kreise der Archäologen der Ägyptischen Staatsverwaltung ist ein Führer durch Alexandria hervorgegangen, der sowohl die antiken Reste wie die moderne Stadt umfaßt und ebenso für das Museum der griechisch-ägyptischen Altertümer gilt⁴⁾.

Eine Reihe von Berichten über die Grabungen und Aufnahmen der an dem Kriege beteiligten Völker sind nachträglich erschienen; die Unternehmungen selbst sind im letzten Winter vor dem Kriege ausgeführt und haben mit ihm so gut wie vollständig aufgehört, wenn man einigen englischen Grabungen absieht. Die von Petrie geleiteten Gesellschaften⁵⁾ haben an sechs Stellen in Unter- und Mittelägypten gegraben oder Aufnahmen gemacht und dabei manche ältere Untersuchung vervollständigt; von den Einzelheiten bebe ich den Staudamm im Wadi Gertawi hervor, den wir unserem soeben 80 Jahre alt gewordenen Schweinfurth verdanken, und eine Monographie über die Kopfstützen sowie mikroskopische Untersuchungen von Leinwandstoffen der 1.—5. Dynastie. Die Nachuntersuchung der Friedhöfe von Abydos⁶⁾ hat manche Einzelheit von Interesse für die Gräber aller Zeiten ergeben; aber ebenso bemerkenswert ist es, daß die Bearbeitung der Funde in den letzten Jahren doch viel sorgfältiger als früher geschieht; so wohl nach der archäologischen wie nach der philologischen Seite hin. Die 1911 veranstaltete Grabung bei Karkemisch hat besonders hethitische Gräber und Inschriften gebracht⁷⁾. Earl of Carnarvon

1) Ann. Serv. Ant. Égypte 15 (1915), 148—176.

2) Henri Gauthier, *Le temple de Khabeshah*, 2. fasc., Cairo 1914. Fr. 80.—. — Aylward M. Blackman, *The temple of Bigah*, Cairo 1915. Fr. 48,25.

3) Cecil M. Firth, *Report for 1909—1910 (Archaeological Survey of Nubia)*, Cairo 1915.

4) E. Breccia, *Alexandria ad Aegyptum. Guide de la ville ancienne et moderne et du Musée gréco-romain*, Bologne 1914. Instituto ital. d'arti graf. 16. XI, 310 S., 200 Abbild.

5) W. M. Flinders Petrie and Ernest Mackay, *Hatfpolis, East Ammar and Shurafa (British School of Archaeology in Egypt and Egyptian Research Account, 18. year, 1912)*, London 1913. 4^o, 55 S. 58 Taf. M. 25.—.

6) Edouard Naville, T. Eric Peet u. a., *The Cemeteries of Abydos. Part I—III (Egypt Exploration Fund 33—35)*, London 1914—1915. 4^o, Je 54—188 S., 21—39 Taf. Je 25 s.

7) Carchemish. Report on excavations at Djerabis on behalf of the British

hat in Theben das Grab des Königs Amenophis I. gefunden, dessen Totentempel schon früher bekannt geworden war¹⁾. Somers Clarke²⁾ hat die Grenzfestungen, die vom Alten bis zum Neuen Reich in Nordnubien von den Ägyptern angelegt worden sind, genau beschrieben und ihre Konstruktion und Verwendung unter Beigabe von gezeichneten Plänen erklärt; wir kennen aus einem Papyrus auch die Namen aller dieser Festungen³⁾. Der von dem Egypt Exploration Fund freigelegte Pfeilersaal aus Assuangranit in Abydos⁴⁾, wohl ein Kenotaph König Sethos I., ist immer noch nicht geklärt, vielleicht bringt die zukünftige Vervollendung der Grabung eine Entscheidung über den ungewöhnlichen Bau. Das amerikanische Komitee des Egypt Exploration Fund hat während des Krieges selbständig Ausgrabungen veranstaltet; in einem Friedhof des Neuen Reichs gegenüber von Abydos fand man die sogenannten *pan-graves* und auch mykenische Bügelkannen⁵⁾. Die wichtigsten englischen Veröffentlichungen der Kriegsjahre berichten jedoch nicht über Ausgrabungen, sondern geben in sorgfältigen Aufnahmen die Darstellungen oberägyptischer Grabanlagen wieder. Einmal hat der Egyptian Research Account nach langer Pause wieder arbeiten lassen, und zwar hat der zeichnerisch geschulte Ägyptologe in den Felsengräbern von Meir ein kunstgeschichtlich und inhaltlich so dankbares Gebiet gefunden, daß seine Bände gehaltreich sind⁶⁾. Ferner hat Gardiner eine Veröffentlichung der thebanischen Privatgräber begonnen, in denen für viele Kräfte Raum ist; der erste Band ist in den Zeichnungen wie in der inhaltlichen Bearbeitung ausgezeichnet⁷⁾. Daneben kann ein Aufsatz mit zahlreichen Photographien aus dem Tempel Ramses II. in Abydos nur als vorläufige Arbeit erwähnt werden⁸⁾. Ein englischer Beamter hat auf seiner Reise durch die

Museum, conducted by C. Leonard Woodley and T. E. Lawrence, Part I: Introduction by D. G. Hogarth. London 1915.

1) Howard Carter in Journ. of Egypt. arch. 3 (1916), 147—14, mit pl. 17—28.

2) eb. 155—170, mit pl. 24—32.

3) Gardiner eb. 184—192.

4) Borchardt in Klio III (1915), 498—502; vgl. Naville in Archaeological Report des Egypt Exploration Fund 1911/12, pl. 2—3 und in Journal of Egypt. arch. 1 (1914), 158—147 und in Journal de Genève, abgedruckt in Revue archéolog., 4. serie, 24 (1914), 107—118.

5) Wainwright in Journ. of Egypt. arch. 2 (1915), 202—208 mit pl. 25—26.

6) Aylward M. Blackman, The rock-tombs of Meir. Part I—III (IV noch in Vorbereitung). London 1914—15. 4°. Je 41—48 S., 22—28 Taf. (davon 3—5 farbig). Je 25 s. — Kurze Berichte: Blackman in Journal of Egypt. arch. 1 (1914), 182—84; Ahmed Bey Kamal in Ann. Serv. Ant. Egypte 15 (1915), 209—258.

7) The Theban Tombs Series, vol. I: Nina de Garis Davies and Alan H. Gardiner, The Tomb of Amenemhät (Nr. 82). 120 S., 48 Taf. (davon 4 farbig). 50 s. London, Egypt Explor. Fund 1915.

8) Miss Murray in Ancient Egypt 3 (1916), 121—128.

Bergwerke auf der Sinaihalbinsel sorgfältig beobachtet¹⁾; ein amerikanischer Mineraloge ergänzt ihn für die dortigen Türkisminen²⁾.

Die Franzosen haben keine größeren Ausgrabungen unternommen, sodaß die wenigen erschienenen Berichte sich auf Reisen beschränken. Clédat hat an einer ganzen Reihe von Stellen in der Nähe des Suez-Kanals gearbeitet und dort kleinere Denkmäler aller Art und Friedhöfe spätägyptischer und christlicher Zeit gefunden, die ein besonderes geographisches Interesse haben³⁾. In derselben Gegend ist ein Geograph und ein Mineraloge gereist, die gemeinsam im wesentlichen eine unveränderte Gleichartigkeit der Landschaft vom Altertum bis zur Herstellung des Kanals festgestellt haben wollen⁴⁾. Ein anderer Franzose ist an der Küste westlich von Alexandria nach den noch nicht endgültig festgelegten Städten Paraetonium und Apis gereist⁵⁾. Ein französisches Buch als Baedeker für gebildete Reisende ist von geschulter Hand allgemeinverständlich angelegt⁶⁾.

Der letzte Winter vor dem Kriege zeigte die deutschen Grabungen⁷⁾ in starkem Betriebe: In Tell el-Amarna⁸⁾ ließ die Deutsche Orient-Gesellschaft die Residenz Amenophis IV. mit ihren Wohnhäusern wieder anferstehen und brachte aus den Bildhauerwerkstätten einzigartige Plastiken zum Vorschein. Die Badische Akademie arbeitete in dem Friedhof von Qarara und in der Stadtrinne und den Gräbern von El-Hiba, im Wesentlichen mit Funden der lybischen und christlichen Zeit. Die Sieglin-Expedition holte sich aus zwei Friedhöfen die Funde für das Leipziger Museum: in Gau-Autäopolis für die pharaonische Zeit, in Anibe für die nubische Kunst des Mittleren Reichs. Gleichzeitig für die Wiener Akademie und Herrn Pelizaens in Hildesheim legte Junker⁹⁾ die Mastabagräber westlich der großen Pyramide von Gise frei; unter den Funden sind viele ungewöhnliche Stücke, und eine Werkstatt zur Anfertigung von Alabasterschälchen hat uns darüber belehrt, weshalb von den zahlreichen Statuen des Königs Chefnen so wenig übrig geblieben ist. Zu den deutschen Arbeiten in Ägypten ist auch die von einem

1) G. W. Murray in *The Cairo Scientific Journal* 6 (1912), 264.

2) Joseph E. Pague, *The Turquoises*. (Washington, National Academy of Sciences, vol. XII, part II, S. Memoir.) 4^e. 163 S., 22 Taf. 1915.

3) Clédat in *Ann. Serv. Ant. Égypt.* III (1915), 15–49 und in *Res. trav.* 37 (1915), 33–40 und 38 (1916), 21–31.

4) Conyot et Bartheux in *Bulletin Institut Égyptien*, Serie 5, Bd. 8, 129.

5) Fourten eb. V, 8, 39.

6) Camille Lagier, *L'Égypte monumentale et pittoresque*. 240 S., 48 Taf. Brüssel-Paris, Fromant et Cie., 1914.

7) Borchardt in *Klio* 14 (1915), 477–488.

8) Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Nr. 55 vom Dezember 1914.

9) Junker in *Anzeiger der philos.-histor. Klasse der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften*, Wien vom 10. Juni 1914, Nr. XIV. S.-A., 45 S. mit 11 Taf., 5 Abbild. — Junker in *Journ. of Egypt. arch.* 1 (1914), 250–253, mit pl. 39–40 und fig. 1.

Grazisten und einem Ägyptologen zusammen angeführte Veröffentlichung¹⁾ zu rechnen, in der interessante Steinbruchinschriften auf Grund der Kopien eines französischen Fachgenossen untersucht worden sind; wir wollen hoffen, daß unsere Erwartung der gleichen Unparteilichkeit in wissenschaftlichen Dingen von den Franzosen nicht 6 enttäuscht wird.

Die italienischen Grabungen während der Jahre 1909—1914 bei Assiut, Gabelsen, südlich von Theben und bei Assuan haben dem Museum in Turin viele schöne Stücke aus allen Epochen zugeführt²⁾. Die Russen haben im Süden ihres eigenen Landes in 10 den alten Kolonialorten Skarabäen und Figuren ägyptischer Gottheiten gefunden³⁾.

Das einzige Volk, das auch während des Krieges die Grabungen fortgesetzt hat, sind die Amerikaner, die sich Europas Schwäche gegenüber auch in der Ägyptologie zum Teil nicht blöde gezeigt 15 haben. Das Metropolitan Museum in New York hat den ersten großen Tafelband mit einem Grabungsbericht ausgegeben und eröffnet damit eine Serie, auf die man gespannt sein muß; die Arbeiten sind ein Jahrzehnt hindurch in Ägypten mit bedeutenden Mitteln und durch tüchtige Kräfte ausgeführt, und die Veröffentlichung scheint jetzt in derselben umsichtigen und gründlichen Weise unter- 20 nommen zu werden⁴⁾. Der Band berichtet über den Palast Ramses III. neben dem Tempel von Medinet Habu, in welchem sowohl sein Thron in der Empfangshalle wie die Baderäume neben den Wasserbehältern gefunden sind⁵⁾. Diese Arbeiten und ebenso der Ab- 25 schluß der Untersuchung des Grabes des Königs Siptah⁶⁾ sind für Theodore M. Davis ausgeführt, der früher schon die Mittel zur Untersuchung der Thebanischen Königsgräber hergegeben hatte. Die Mastaba des Perneb ist in Sakkara abgebrochen und in das Metropolitan-Museum überführt worden⁷⁾; an seine Reliefs schließt sich 30 nicht nur eine Untersuchung der Mannestracht der älteren ägyptischen Zeit an⁸⁾, sondern auch ein Versuch, den Kindern die

1) Friedrich Preisigke und Wilhelm Spiegelberg, *Ägyptische und griechische Inschriften und Graffiti aus den Steinbrüchen von Wab el-Sileis (Oberägypten)* nach Kopien von Georges Legrain. Straßburg 1, B. 1912. 8°. 24 S., 24 Taf. M. 20.— 2) Cronaca della Belle Arti 1 (1914), 92—98.

3) Toumanoff in Publikationen der Kaiserl. Russ. Archäolog. Kommission, Bd. 45. Bulletin (avisos) der Kaiserl. Russ. Archäolog. Kommission 49, 198.

4) Arthur C. Mace and Herbert E. Winlock, *The Tomb of Senakhat at Lisht. Publications of the Metropolitan Museum of Art, Egyptian Department*, ed. Albert M. Lythgoe, vol. I. New York 1916. 8°. XXII, 184 H. 11 Abbild., 88 Taf. in Photographie, 8 Taf. in farbigem Lichtdruck. — Anzeige in Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York 11 (Dec. 1916), 287—289.

5) Henry Burton in Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York, 11 (Mai 1916), 102—108 mit 11 Abbild.

6) Burton ebenda 11 (Januar 1916), 13—18 mit 7 Abbild.

7) A. M. Lythgoe ebenda 11 (Februar 1916), 82—86 mit 6 Abbild.

8) B. M. C. ebenda 11 (August 1916), 166—171, mit 9 Abbild.

ägyptischen Denkmäler durch eine ihrem Verständnis angepaßte Erzählung nahe zu bringen, wie überhaupt der Museumsunterricht dort ausgezeichnet organisiert ist¹⁾. Das Museum in Boston²⁾ hat in Südnubien die Gräber der ägyptischen Statthalter des mittleren Reichs gefunden und dabei das des Hepzefa, dessen Grabanlage in seiner Heimat Sicut die bekannten Verträge zur Sicherung des Kultus an seinen Statuen enthält; bei der Bestattung dieser vornehmen Herren sind 200—300 Nubier mit Weibern und Kindern geopfert, die Beigaben sind teils von einheimischer Arbeit, teils von Ägypten
 10 eingeführt. Reisner ist dann nach dem Gebel Barkal im Sudan gezogen und hat dort die Pyramiden der meroitischen Zeit untersucht; der Tempel ist von Thutmosis III. an erbaut und enthielt einen Stein, der um das Jahr 1 v. Chr. der Omphalos des Amon-Orakels war³⁾. Orio Bates, jetzt Leiter des Peabody Museums der Harvard-Uni-
 15 versität, hat ebenfalls in Nubien angesetzt und im zweiten Katarakt Gräber von der Frühzeit bis zur christlichen Zeit gefunden, sodaß wir auch für diese Gegend in der Frühzeit eine mit Ägypten zusammenhängende, vom Mittelmeer bis zum oberen Nil reichende, gleichartige Kultur anzunehmen haben⁴⁾. Bates hat vorher Hooker-
 20 gräber auf libyschem Gebiet bei Marsa Matruh mit Steingefäßen und anderen Beigaben freigelegt⁵⁾. — Die Eckley B. Coxe Jr. Egyptian Expedition, die vor einem Jahrzehnt gute Grabungen und Aufnahmen in Nubien durchgeführt hat, wendet sich nach der Anstellung des
 25 Architekten Clarence S. Fisher für die Universität in Philadelphia⁶⁾ nunmehr nach Gise und Memphis, ohne viel Glück zu haben. Der Leiter erklärt in seinem Bericht, daß er nach Erklärung des englischen Protektorates über Ägypten vergeblich die deutschen und österreichischen Konzessionen auf Tanis und Gise angefochten habe.
 30 Angaben⁷⁾, die sich bis jetzt nicht haben nachprüfen lassen, behaupten, daß der Palast von König Meneptah in Memphis eine museumartige Sammlung von ägyptischen Geräten vorgeschichtlicher Zeit enthalten habe.

Museen. Aus den Jahren vor dem Kriege möchte ich noch die schöne Veröffentlichung der Sammlung von Tigrane Pascha
 35 nachtragen, in der viele gute Stücke in ausgezeichneten Photographien, allerdings ohne Bearbeitung, enthalten sind⁸⁾. Ferner einen Bericht über die Vergrößerung der ägyptischen Sammlungen

1) Miss Howe ebenda 11 (September 1916), 205—207.

2) Reisner in Bulletin of the Museum of Fine Arts, Boston 18 (1916), 71—88, mit 17 Abbild.

3) Reisner in Journ. of Egypt. arch. 2 (1916), 220—221.

4) Bates, eb. S. 218—220.

5) Bates in Ancient Egypt 2 (1916), 158—165.

6) The Museum Journal (University of Pennsylvania, Philadelphia) 6 (Juni 1915), 68—102, mit Abbild.

7) In American Magazine.

8) Daninos-Pascha, Collection d'antiquités égyptiennes de Tigrane Pascha d'Abro. Paris, Leroux, 1911. 4°. 20 S., 84 Taf.

in München¹⁾. Endlich eine große Tafelpublikation mit ägyptischen Skulpturen des Britischen Museums²⁾, die ich nicht habe einsehen können. Der Krieg hat all die großen Museumaveröffentlichungen zum Stillstand gebracht, die vorher im Gang gewesen sind und uns eine solche Fülle von Material vorlegten, daß es nicht mehr zu übersehen war und bei dem Mangel an zusammenfassenden Handbüchern in unserer Wissenschaft auch nicht mehr ausgenützt worden ist. Hoffentlich bringen die nächsten Jahre uns weniger eine neue Flut von Materialveröffentlichungen als eine Erschließung des bis jetzt Vorhandenen. Während des Krieges ist die archäologische Sammlung der Universität Zürich neu aufgestellt worden³⁾; dabei haben die ägyptischen Denkmäler und Nachbildungen einen hervorragenden Platz erhalten. Eine Veröffentlichung der in Kassel aus kurfürstlich-hessischer Zeit vorhandenen Altertümer enthält auch zahlreiche ägyptische Stücke; allerdings sind gerade diese sowohl in der Wiedergabe wie in der Untersuchung sehr viel schlechter weggekommen als die griechischen Denkmäler⁴⁾.

Der neueste Führer durch das große Museum von Kairo ist nunmehr eine französische Ausgabe⁵⁾. Der große wissenschaftliche Generalkatalog der Denkmäler des Kairiner Museums ist nur um eine einzige Fortsetzung bereichert worden: ein zweites Heft der späten Sarkophage⁶⁾; aus einem dieser Särge hat sich die Monographie eines hohen Beamten und Priesters ergeben⁷⁾. Das Französische Institut in Kairo besitzt aus der Zeit von Bouriant her ein kleines Museum mit Stücken aller Zeit und Art⁸⁾. Der neue Direktor der ägyptischen Abteilung des Louvre hat in einer sorgfältigen Studie ein schönes Feuersteinmesser der Frühzeit mit Elfenbeingriff veröffentlicht⁹⁾. Das Museum von Marseille besitzt einige Särge aus dem Ende des Neuen Reichs, deren Inschriften wir mit einer Übersetzung kennen lernen¹⁰⁾. In England hat das Britische Museum seine Veröffentlichung der hieroglyphischen Inschriften

1) Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst 1913, II, 159—165.

2) E. A. Wallis Budge, Egyptian sculptures in the British Museum, London 1914. 4°. 24 B., 11 Taf. 35 s.

3) (Hugo Blümner), Aus der archäologischen Sammlung der Universität Zürich, Zürich (1916). 4°. 2 B., 26 Taf.

4) Margarete Bieber, Die antiken Skulpturen und Bronzen des Kgl. Museum Friederichsbaum in Cassel, Marburg 1915. 4°. 116 B., mit Textabbild. 56 Taf.

5) Maspero, Guide du visiteur au Musée du Caire. 4. éd. Caire 1915. Fr. 5,50.

6) Catalogue Général du Musée du Caire: Gaston Maspero, Sarcophages des époques Persane et Ptolémaïque I, 2. — Dazu Gauthier in Bull. Inst. Franç., Caire, 12, 55.

7) Gauthier in Bull. de l'Inst. Franç., Caire, 11 (1914), 53—59.

8) Gauthier eb. 123—144.

9) Bénédite in Comptes Rendus de l'Acad. des Inscr. 1914, 321.

10) Maspero in Rec. trav. 38 (1914), 128—145.

ohne Bearbeitung fortgesetzt¹⁾. Das Museum des University College in London ist neu eingerichtet worden und enthält eine Fülle von übersichtlich geordnetem Studienmaterial aus den Grabungen von Petrie²⁾. Das jüngere Museum in Manchester³⁾ hat eine gute ägyptische Abteilung⁴⁾, in der sich die bekannte Stele des Sisekchu mit dem Bericht über die Expedition nach Syrien um 2000 v. Chr. befindet⁵⁾. Englische Privatsammlungen haben sich als ein dankbares Gebiet für kleine Veröffentlichungen gezeigt⁶⁾; man sieht, daß die reichen Engländer, die in Ägypten gereist sind, doch nicht nur Fälschungen gekauft haben. Gelegentlich sind wirklich wertvolle Stücke darunter⁷⁾, wie die Statue eines Ehepaares der 18. Dynastie aus Koptos mit hübschen Inschriften⁸⁾. Stark sind natürlich die Skarabäen vertreten, aber auch diese geben interessante wissenschaftliche Ergebnisse, wenn sie sorgfältig bearbeitet werden⁹⁾. Der amerikanische Offizier Gorringer, der die Nadel der Kleopatra in New York aufrichtete, hat einige interessante Stücke aus Ägypten mitgebracht¹⁰⁾, darunter den großen Grabstein eines Ptahmose, der vor Jahrzehnten einmal in der Wissenschaft aufgetaucht und dann verschwunden war¹¹⁾. In den verschiedenen russischen Sammlungen haben sich allerlei Altertümer gefunden, wie Uschebtikästen¹²⁾, ferner in Moskau eine Stele mit Pyramidentexten¹³⁾ sowie literarische und religiöse Papyrus¹⁴⁾.

Schrift und Sprache. Für die ägyptische Schrift ist ein Vorschlag zu nennen, die in Deutschland übliche Umschreibung in Anlehnung an die im Ausland gebräuchliche abzuändern¹⁵⁾. Leider ist es immer noch nicht zu einer Verständigung der Ägyptologen über die Formen der Götter-, Königs-, Personen- und Ortsnamen

1) Hieroglyphic texts from egyptian stelae etc. in the British Museum. Part V. London 1915. 50 Taf.

2) Petrie in Ancient Egypt 2 (1915), 168—80, mit 13 Abbild. — Petrie, Handbook of egyptian antiquities collected by Prof. Petrie.

3) A General guide to the collections in the Manchester Museum. Manchester, University Press, 1915. 60 S., 8 Taf. 3 d.

4) Miss Crompton in Journal Manch. Oriental Society 1912—14, 25.

5) Eric T. Peet, The stela of Sisek-chu (Publication of the Manchester Museum). 1914. 8°. 22 S., 2 pl. 2 n.

6) Nash in Proceed. Soc. Bibl. Arch. 36 (1914), 249—252, mit pl. 15—16; 37 (1915), 145—148; 38 (1916), 35—37.

7) Griffith in Journ. egypt. arch. 3 (1916), 193—196, mit pl. 35—35.

8) Griffith eb. 2 (1915), 5—7, mit pl. 1—3.

9) Alice Grenfell eb. 217—228, mit pl. 32—34 und in Ancient Egypt 3 (1916), 22—31.

10) Mercer in Rec. trav. 36 (1914), 176—178, mit pl. 9.

11) Mercer in Ancient Egypt 3 (1916), 49—52, mit 5 Abbild.

12) Tursiëff in Drevnosti (Altertümer) des Museums von Moskau, Bd. 26.

13) Tursiëff, Egiptologičeskis zamyetki, in Bulletin der Kaiserl. Russ. Akademie der Wissenschaften, Petrograd 1915.

14) Tursiëff eb. 1915.

15) v. Hissig in Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte, vornehmlich des Orients, Ernst Kuhn zum 70. Geburtstage 7. II. 1916 gewidmet, S. 115—118.

gekommen; bis eine solche erfolgt, geht jeder seinen eigenen Weg. Ein ganz außerordentlicher Fortschritt ist für die Erforschung der ägyptischen Sprache in zwei Einzelkapiteln durch die Untersuchungen von Sethe erzielt worden, der sich schon früher durch seine grundlegenden grammatischen Arbeiten einen Ruf geschaffen hatte. Von starkem Interesse für die Allgemeinheit sowie für philologische und kulturgeschichtliche Forschungen bei anderen Völkern ist die Untersuchung aller Fragen, die mit den Zahlbegriffen, den Zahlwörtern, dem Ziffernsystem und der Bedeutung des Zahlenwertes für den Volksglauben und die priesterlichen Spekulationen zusammenhängen; 10 bei der Verfolgung der genannten Entwicklungen von den Anfängen bis zur koptischen Zeit werden überall die Ähnlichkeiten oder Gegensätze gegenüber anderen Völkern herangezogen, besonders aus dem orientalischen Altertum¹⁾. Auf einen engeren Kreis ist die Gliederung des ägyptischen Nominalsatzes berechnet, bei welcher 15 die grammatische Studie durch zahlreiche Beispiele aller Epochen der ägyptischen Sprache von der Pyramidenzeit bis zum Koptischen belegt wird²⁾. Die allgemeine Bedeutung dieser Arbeit, in welcher die tiefgeheute Behandlung eines grammatischen Problems steckt, die seit dem „Verbum“ desselben Verfassers geleistet worden ist, 20 liegt in der gleichmässigen Heranziehung der Belege aus vier Jahrtausenden ägyptischer Sprachgeschichte. Auch unter den Behandlungen von lexikalischen Einzelheiten stehen Sethe's Arbeiten an der Spitze, in denen er Spuren der Perserherrschaft in der späteren ägyptischen Sprache nachgewiesen hat, aus denen sich manche für 25 die Kulturgeschichte wichtige Beobachtung ergibt³⁾. Ferner ist das ägyptische Wort für „Dragoman“ bestimmt worden⁴⁾. Die zukünftige Lösung aller dieser Fragen liegt bei dem ägyptischen Wörterbuch, das in Harlin bearbeitet wird und solche Fortschritte macht⁵⁾.

Die ausländische Auffassung von ägyptischer Schrift und Sprache 30 hat in den letzten Jahren eine entschiedene Annäherung an die deutschen Arbeiten gebracht, deren Ergebnisse aus der früher geringschätzig genannten „Berliner Schule“ sich immer mehr durchgesetzt haben; das ist u. a. in der Annahme unserer Umschreibung der Hieroglyphen als Konsonanten ohne Vokale auch im Ausland 35

1) Kurt Sethe, Von Zahlen und Zahlworten bei den alten Ägyptern und was für andere Völker und Sprachen daraus zu lernen ist. Ein Beitrag zur Geschichte der Rechenkunst und Sprache (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg, Heft III). Straßburg i. E. 1916, Trübner. 4^o, 147 S., 3 Taf. M. 14.—.

2) Kurt Sethe, Der Nominalatz im Ägyptischen und Koptischen (Abhandlungen der philolog.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. 83, 8). Leipzig, Teubner, 1916. 4^o, 106 S. M. 6.—.

3) Sethe in Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philolog.-histor. Klasse, 1916, 112—133.

4) Gardiner in Proceed. of the Society of Biblical Archaeology 37 (1915), 117—125; 224; 246—252.

5) Erman in Sitzungsberichte der Akademie Berlin 1916, 192 und 1917, 68—69.

zu erkennen, ferner in den allmählich zuverlässiger werdenden Übersetzungen in den Veröffentlichungen aus Grabungen und Museen. In England hat eine ägyptische Grammatik für Anfänger es in wenigen Jahren auf drei Auflagen gebracht¹⁾, und das Publikum das Egypt Exploration Fund hat einen Vortrag über eine Terminologie der hieroglyphischen Schriftzeichen im Anschluß an Sethe und Lacau angehört²⁾. In englischen³⁾ und französischen⁴⁾ Untersuchungen wird die Bedeutung einzelner Hieroglyphen ermittelt. Was freilich Maspero⁵⁾ kurz vor seinem Tode als Lantlehre veröffentlicht hat, gehört einer überwundenen Zeit an; so gelehrt auch die Sache aussieht, ihr fehlt der Blick des geschulten Grammatikers. — Im vorigen Jahr konnte ich die Entzifferung der hethitischen Hieroglyphen melden; dazu habe ich nur einen Aufsatz über hethitische Zahlzeichen nachzutragen, der in ihnen die Brücke zwischen der ägyptischen und der kretischen Schrift findet⁶⁾. Einen Fund von großer Bedeutung hat aber Gardiner in den Inschriften der Sinai-Halbinsel gemacht: sie enthalten eine zwischen den Hieroglyphen und den altsemitischen Alphabeten stehende Schrift und sichern die Ableitung der semitischen und griechischen Buchstaben aus den ägyptischen Hieroglyphen⁷⁾. Ein Semitist hat dann das Wort כֶּהֱנִים „Herrin“ in den bisher unentzifferten Inschriften gelesen⁸⁾. Das Studium der meroitischen Schriftarten liegt einstweilen fast ganz bei Griffith, der über sein neues Material und seine Fortschritte seit 1912 berichtet⁹⁾ und in vielen Einzelfragen weiter gekommen ist¹⁰⁾.

Geschichte. Nachdem das letzte Jahrzehnt der Ägyptologie gründliche Darstellungen der politischen und Kulturgeschichte Ägyptens mit Verwertung des Materials der neuen Denkmäler durch Eduard Meyer und Breasted gebracht hat, begegnen uns auch in den auf ein großes Publikum berechneten Darstellungen der Geschichte des Altertums Behandlungen des alten Ägyptens, mit denen auch der Ägyptologe durchaus einverstanden sein kann; die verhältnismäßig breite Behandlung der Landeskultur, Religion, Hieroglyphen, Chronologie usw. wirkt dabei nur erfreulich¹¹⁾. Ver-

1) Margaret A. Murray, *Elementary Egyptian grammar*. 3. edition. London Quaritch 1914. 8°. VIII, 104 S. 3 s.

2) Gardiner in *Journ. Egypt. arch.* 2 (1915), 61—75.

3) Whymper in *Ancient Egypt* 2 (1915), 1—5, über 3 als goldköpfiger Geler.

4) Moret in *Comptes Rendus de l'Acad. des Ins.* 1916, 146 über die Hieroglyphe für „Künstler“ in Dekreten des Alten Reichs aus Koptos.

5) Maspero in *Rec. trav.* 37 (1915), 147—202.

6) Richard Rusch in *Rec. trav.* 36 (1914), 113—128.

7) Gardiner in *Journ. Egypt. arch.* 3 (1916), 1—16.

8) Cowley eb. 17—21.

9) Griffith eb. 111—124.

10) Griffith eb. 82—80.

11) Wilhelm Soltau, *Orientalische und griechische Geschichte*. Brauns 1915. 2 Bände in 8°. Besonders I, 29—48 und 440—444.

mutlich ist auch eine neue englische kurze Darstellung der ägyptischen Geschichte stark von den deutschen grundlegenden Werken bzw. dem im Zusammenhang mit ihm verfaßten amerikanischen abhängig, da der schreiblustige Verfasser nicht alle seine Gebiete gleichmäßig durchgearbeitet haben kann¹⁾. Derartige Vorarbeiten ermöglichen auch erst kleine Monographien, wie sie einem wißbegierigen Laienpublikum jemand vermittelt, der aus zweiter Hand schöpft und der bei der Darstellung eines Problems von allgemeinem Interesse den Quellen anziehende Färbungen zu entnehmen weiß²⁾. Ein historisches Denkmal allerersten Ranges, auf dessen Bekanntmachung wir schon mehrere Jahre gewartet haben, ist während des Krieges von französischer Seite veröffentlicht worden, nämlich die neuen Bruchstücke von den Annalen der Könige des alten Reiches, von denen bisher nur ein größeres Stück, der sogenannte Stein von Palermo, herausgegeben war³⁾. Die interessantesten Fragen, wie 15 viele Exemplare dieser Annalen in den Bruchstücken auf uns gekommen sind, wie sich ihr historischer Inhalt zu einander verhält und welches die Folgerungen für die Chronologie des Alten Reiches sind, das alles ist in der französischen Veröffentlichung noch nicht genügend untersucht und wird von anderer Seite kargestellt werden. 20 Nur noch eine einzige Arbeit bleibt für die ältere ägyptische Geschichte zu nennen, in der zwei englische Autoren sich um die Synchronismen des 2. Jahrtausends zwischen Ägypten und den Mittelmeerländern bemüht haben; Ramses III. und die Seevölker treten in Beziehung zum Trojanischen Krieg⁴⁾. In die griechische Zeit 25 Ägyptens gehören schon die hieroglyphischen Inschriften der Ptolemäer und ihrer Untertanen⁵⁾. Die sorgfältige Herstellung des Textes des berühmten Dekretes von Rosette, nach welchem die Hieroglyphen von Champollion entziffert worden sind, hat den Nachweis dafür gebracht, daß der griechische Wortlaut aus dem Demotischen über- 30 setzt ist; noch interessanter ist die Feststellung, daß der Stein von Nubaireh eine antike Textrekonstruktion des Dekretes von Memphis

1) E. A. Wallis Budge, *A short history of the Egyptian people*, London 1914. Deut. IX, 280 S., 14 Abbild., 1 Karte. 8 s. 8 d.

2) Erich Meyer, *Ein Ketserkönig (Amenophis IV.)* in: *Die Gemaltes 15 (Frankfurt-Main)*, 11. und 12. Mai 1916, 164—165; 174—176.

3) Gauchier in *Musée Égyptien* II, 2 (Cairo 1914), 29—66. (Übrigens die erste Veröffentlichung des Service des Antiquités de l'Égypte mit dem neuen Staatswappen des Protektorates: dreimal der Halbmond mit dem Stern.) — Untersuchungen des Befundes: Read in *Proceed. Soc. Bibl. Arch.* 36 (1914), 282—288 und 37 (1915) 84—41; Read in *Bull. Inst. Franç. Cairo* 12 (1916), 215—222; Maspero in *Rec. Trav.* 86 (1914), 152; Petrie in *Ancient Egypt* 8 (1916), 114—120; Daressy in *Bull. Inst. Franç. Cairo* 12 (1916), 161—216.

4) Myres and Frost, *The historical background of the Trojan war*, in *Klio* 14 (1915), 447—467.

5) Kurt Sethe, *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit*, Heft III: *Historisch-biographische Urkunden aus den Zeiten der Könige Ptolemäus Soter und Ptolemäus V. Epiphanes (Urkunden des Ägyptischen Altertums, Abteilung II, 3)*. Leipzig, Hinrichs, 1915. 4°. Seite II, 159—280. M. 7.50.

aus den Bruchstücken eines zertrümmerten Exemplares ist, bei der das Bild und der Anfang der Inschrift mit dem Datum nach einem anderen Exemplar falsch ergänzt worden sind¹⁾.

In den Ländern unserer jetzigen politischen Gegner sind während des Krieges eine große Zahl von zusammenfassenden Darstellungen und Einzeluntersuchungen zu historischen Fragen erschienen, mit denen wir uns später sorgfältiger werden beschäftigen müssen. In Rußland ist der zweite Band einer ausführlichen Geschichte des alten Orients erschienen, der vom Anfang der Assyrier bis zum Ende des Heidentums reicht und mit Abbildungen und Bibliographien alle Länder, auch Äthiopien und Meroe, behandelt²⁾. In England haben zwei Gelehrte sich vereinigt, von denen der erste unter starker Berücksichtigung des alten Orients die Anfänge der Geschichte der Menschheit in der Art unserer modernen Prähistoriker dargestellt hat³⁾; der andere setzt die Darstellung für den gesamten alten Orient bis zum persischen Reich fort⁴⁾. In Frankreich ist das große Königsbuch, das die hieroglyphischen Namen der Pharaonen und ihrer Familien verzeichnet, um zwei Bände bis zur Zeit Alexanders des Großen fortgeschritten⁵⁾. — Nun die Einzeluntersuchungen. Petrie hat die ägyptischen Feuersteingeräte gemäß der Terminologie der europäischen Vorgeschichte in Klassen geteilt und benannt⁶⁾. Die Liste der Könige der 5. Dynastie mit ihren Sonnenheiligtümern hat von neuem eine übersichtliche Form auf Grund der letzten Funde erhalten⁷⁾. Für das Mittlere Reich merke ich an, daß der syrische Feldzug von Sesostris III. in dem Grabe des Gaufürsten Thot-Hotep in Bershe erwähnt ist⁸⁾ und daß man die Chronologie und Königsfolge in den Zeiten der Zerrissenheit bis zu den Hyksos hin von neuem untersucht hat⁹⁾. Für den Sarg von Amenophis IV., den Darassy im Museum von Kairo zusammengesetzt hat, meint dieser, daß er für die Königin Teje bestimmt gewesen, aber für ihren Sohn umgearbeitet sei, während man jedoch Tat-anch-amon in ihm bestattet habe¹⁰⁾; das Rätsel scheint durch diese Hypothesen noch nicht endgültig gelöst zu sein. Eine aus dem Polnischen übersetzte Studie gibt eine mit wertvollen Literaturangaben versehene Monographie der Seevölker,

1) Siehe in Nachrichten der Kgl. Gesellsch. der Wissensch. zu Göttingen, philolog.-histor. Klasse, 1916, 275—314.

2) Turaleff, *Istorija drevnego Vostoka* („Geschichte des alten Orients“), Band 2.

3) I. L. Myres, *The dawn of history*. London, Williams and Norgate, 1915.

4) D. G. Hogarth, *The ancient East*. London, Williams and Norgate, 1914. 256 S., 6 Karten, 1 s.

5) Henri Gauthier, *Le livre des rois d'Égypte*. Tome 3—4. (Mémoires de l'Institut Français d'archéologie au Caire.) 1915—16.

6) Petrie in *Ancient Egypt* 2 (1915), 59—76. 122—35 mit Abbild.

7) Darassy in *Ann. Serv. Ant. Égypte* 15 (1915), 94—96.

8) Blackman in *Journ. Egypt. arch.* 2 (1915), 13—14, mit pl. 5.

9) Weill in *Journ. Asiat.*, 11. Sér., 3, 519; 4, 67; 6, 1.

10) Darassy in *Bull. Inst. Franç. Caire* 12 (1915), 145—159.

die am Ende des neuen Reichs Ägypten angegriffen haben¹⁾. Für die Spätzeit sind die Könige der 22. Dynastie in ihrer Reihenfolge immer noch nicht gesichert²⁾ und die genealogischen Zusammenstellungen zu der Familie des thebanischen Fürsten Montemhet wird man mit Vorteil benutzen³⁾. Für die griechische Zeit endlich, für die wir aus den Arbeiten der modernen Papyrusforschung immer wieder viel zu lernen haben, nenne ich nur zwei englische Vorträge vor dem Egypt Exploration Fund über Alexander den Großen⁴⁾ und die berühmte Kleopatra⁵⁾.

Was die Beziehungen Ägyptens zum Auslande angeht, so wird man mit Interesse die englischen Zusammenstellungen über den Anteil der Ägypter an der ägäischen Kunst der vorgriechischen Zeit benutzen, wenn gewiß auch nicht jeder mit den dort gegebenen Urteilen übereinstimmen kann⁶⁾. Für das stets mit besonderer Vorliebe gepflegte Gebiet der ägyptischen Beziehungen zum Alten Testament haben wir ein inhaltreiches Handbuch zummehr in 8. Auflage, in welcher das Material für politische, religionsgeschichtliche und literarische Fragen zusammengearbeitet ist⁷⁾. Der in den Amarna-Tafeln als *rabisu* „Vorsteher, Statthalter“ erwähnte Ägypter Maja ist in einem Manne wiedererkannt worden, dessen Sohn unter Amenophis III. lebte⁸⁾. Ferner ist die Gleichheit der hieroglyphischen und keilschriftlichen Bezeichnung eines Ortes Tanni in Syrien festgestellt worden⁹⁾, und einige Entsprechungen von ägyptischen und semitischen Ortsnamen sind zu erwähnen¹⁰⁾. Allenfalls gehört auch ein neuer aramäischer Papyrus des 3. Jahrhunderts v. Chr. zu in der Bodleian Library hierher, der die Teilung eines Grundstückes in einer ägyptischen Stadt behandelt, in welcher eine organisierte Gemeinde von Juden bestanden haben muß¹¹⁾. Einige Aufsätze behandeln den Sinai und den Exodus¹²⁾.

1) Smolenski in Ann. Serv. Ant. Égypte ■ (1915), 49—93.

2) Darassy in Rec. trav. 38 (1913), 9—19.

3) Lagrain in Rec. trav. 36 (1914), 145—162.

4) Hogarth in Journ. egypt. arch. 2 (1915), 53—60.

5) Mahaffy eb. 2 (1915), 1—4.

6) H. R. Hall, *Aegean Archaeology. An introduction to the archaeology of prehistoric Greece*. London 1915. 8°. 270 S. 112 Abbild. — Hall, The relation of aegaeans with egyptian art in Journ. egypt. arch. 1 (1914), 110—116, mit pl. 18—17 und 197—206, mit pl. 38—84.

7) Alfred Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients*. 8. Aufl. Leipzig, Hinrichs, 1916. 8°. XVI, 712 S. 306 Abbild. 2 Karten. ■, 19.50.

8) Spiegelberg in Zeitschr. für Assyriologie 30 (1915/16), 298—300.

9) Alt in Zeitschrift des Deutschen Palästinaverbands 1916, 384—85.

10) Naville in Proceed. of the Soc. of Bibl. Archaeol. 37 (1915), 208—214.

11) Cowley ebenda 217—228, mit Taf. Ein ausgearbeiteter Vortrag, der die aus den aramäischen Papyrus gewonnenen Ergebnisse zusammenfaßt: A. van Hoonacker, Une communauté Judéo-arméenne à Éléphantine en Égypte aux VI, 2 et V^e siècles av. J.-C. (The Schweich Lectures, 1914). London (British Academy) and Oxford (University Press) 1915. XI, 91 S. 8 s.

12) Jéquier in Revue de théologie et philosophie 1916, 16—25 zu:

Der englische Anthropologe Elliot Smith hat mehrere Arbeiten erscheinen lassen, die sich mit Beziehungen zwischen Ägypten und anderen Ländern beschäftigen. In Fühlung mit Auffassungen, die auch in Deutschland veröffentlicht sind, steht sein Nachweis, daß die megalithischen Denkmäler in Europa von den ägyptischen Kolossalbauten abhängen¹⁾. Manches Richtige wird auch gewiß in einer zweiten Arbeit stecken, in der die Phönizier als Verbreiter ägyptischer Kenntnisse und Techniken auftreten; aber der Aufsatz scheint mit reichlich viel Phantasie geschrieben zu sein und wird von ruhig urteilenden Engländern abgelehnt²⁾. Man wird mit Aufmerksamkeit einem Vergleich der Bestattungsmitten in Ägypten und Nigeria folgen³⁾ für den Fall, daß etwa doch irgend welche alt-ägyptischen Gebräuche oder Vorstellungen durch Afrika gewandert sind; aber mit Bedenken muß es erfüllen, wenn man hört, daß die Mumifizierung der Papuaner in der Südsee von den Ägyptern kommen soll⁴⁾. Auf den archäologischen Tatsachen fußt ein englischer Aufsatz über die alten Beziehungen zwischen Ägypten und Asien⁵⁾, und in dem gleichen Sinne ist unmittelbar vor dem Kriege von einem Engländer und einem Deutschen ein Aufsatz über ein Philisterschwert aus Gaza geschrieben, dessen Form den Schwertern der Schardana in den ägyptischen Reliefs ähnelt⁶⁾.

Kultur. Unter dem Gesichtspunkt der Kulturgeschichte seien einige verschiedene Arbeiten zusammengefaßt. Darussy hat es noch einmal versucht, die Sternbilder des altägyptischen Himmels, ihre Verbindungen mit den Gottbeiden der Nachtstunden und ihre Zugehörigkeit zu den einzelnen Gauen im Anschluß an den Zodiakus von Dendera zu bestimmen⁷⁾. Die von Clédat bei Kantara am

Léon Oart, Au Sinaï et dans l'Arabie Pétrée (Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie, 28; auch sep.); V. L. Trumper, in Palest. Explor. Fund, Quarterly Stak. 1915, 22, 152 (32 S., 2 s.) besprochen in Ancient Egypt 1915, 88.

1) Elliot Smith in Essays and studies, presented to William Ridgeway, ed. E. O. Quiggin. Cambridge, University Press, 1918. V, XXIV, 686 S. 18 Taf., 82 Abbild.

2) G. Elliot Smith, The influence of ancient Egyptian civilisation in the East and in America. Manchester, University Press, 1916. (S.-A. aus The Bulletin of the John Rylands Library, Januar—März 1916.) III. III S., 4 Taf., 7 Abbild.

3) Elliot Smith in Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society, 1914—15 (Band 2 des Journals). Manchester, University Press, 1914. VIII, 102 S.

4) G. Elliot Smith, The migrations of early culture. On the significance of the geographical distribution of the practice of mummification. A study of the migration of peoples and the spread of certain customs and beliefs. Manchester, University Press, 1915. 8 s 6 d.

5) Paet in Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society (vol. 3 for) 1914—15, Manchester 1915. 8°. 88 S., p. 27—48. 6 s.

6) Hall and Burchardt in Proceed. of the Society of Antiquarians, 2. Serie, 27, 127.

7) Darussy in Bull. Inst. Franç. Caïre 12 (1914), 1—34. Vgl. Gifford ■ Nature (englisch) vom Sept. 1916.

Suez-Kanal gefundene Stundenuhr¹⁾ hat zwei verschiedene Behandlungen gefunden²⁾. Ein englischer Vortrag schildert, wie die Ägypter ihre Heere unter Heranziehung der nubischen Hiltstruppen organisiert haben³⁾; die Zuhörer werden dabei wohl an das Sprüchlein von Ben Akiha gedacht haben. Das ägyptische Wort „Pharao“ soll in der Sprache der Bischarin von Nord-Ethai als *fero* „König“ fortleben⁴⁾. Die profanen Tänze, von denen wir zahlreiche Darstellungen aller Zeit besitzen, enthalten komplizierte Figuren, die nach der modernen Benennung „pirouette“ und „grand battement“ sind⁵⁾. In einem demotischen Papyrus legt ein Schwörender einen Eid des Pharao⁶⁾ über gewisse Verpflichtungen ab⁷⁾. Eine hübsche Übersicht stellt die in Ägypten verwendeten Metalle und die aus ihnen verfertigten Geräte zusammen⁸⁾. Die gedrehten Stricke sind im Altertum aus Papyrusstängeln in derselben Weise zusammengedreht wie in der Gegenwart aus Palmbast⁹⁾. Ein französischer Vortrag in der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres veranschaulicht die alte Rätselfrage nach den Nilquellen auf Grund von Herodot und den ägyptischen Darstellungen¹⁰⁾. Zu den Einzelheiten von Bedeutung gehört der Nachweis des Haushuhnes, das täglich Eier legt, in einem Bericht Thutmosis III. über einen Feldzug in Syrien¹¹⁾; dabei ist bis zur koptischen Zeit hin, in welcher wir das Haushuhn in Ägypten heimisch finden, alles zusammengestellt, was sich von ägyptologischer Seite unter zoologischer Nachprüfung über die „täglich gebärenden Vögel“ sagen läßt. In die späte Zeit führt uns eine lebensvolle Skizze der Frau im griechisch-römischen Ägypten, bei welcher wir von allen sozialen Verhältnissen hören, die mit dem Thema irgendwie in Berührung stehen¹²⁾. Einige mathematische Aufgaben auf griechischem Papyrus des 2. Jahrhunderts n. Chr. werfen Licht auf die Vermessung der Äcker in Ägypten, deren Methoden in der griechischen Literatur gerühmt werden¹³⁾. Eine so knappe und inhaltreiche Darstellung der kulturgeschichtlichen Ergebnisse der in den letzten Jahren so reich entwickelten Papyrus-

1) Clédat in Rec. trav. ■ (1915), 35—39.

2) Sottas bzw. Kuents eb. 58 (1915), 1—7 bzw. 70—84.

3) Tirard in Journ. égypt. arch. 2 (1915), 229—233.

4) Haß ■ Zeitschr. für alttest. Wiss. 1915, 129.

5) Gross in Revue Archéolog., 4. Serie. ■ (1914), 332—333.

6) Spiegelberg in Rec. trav. ■ (1914), 167—174.

7) Petrie in Ancient Egypt 2 (1915), 12—23, mit Abbild.

8) Mackay in Journ. égypt. arch. 3 (1915), 125—129, mit pl. 14—15.

9) P. Hippolyte Roussac in Rec. trav. 37 (1915), 23—26.

10) Sethe in: Festschrift für Fr. C. Andreas, Leipzig, Harrassowitz, 1914, 142 S., 8°. M. 10.—.

11) Schubart ■ Intercession, Monatschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 10 (Sept. 1915), 1503 ff. Vgl. Miss Murray in Journal of the Anthropolog. Institute 44, 507 über die Bedeutung der Frau, durch die eine Heirat sogar zwischen Verwandten in Ägypten, Juda und bei den römischen Kaisern herbeigeführt wurde.

12) Schubart in Anztl. Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin 37 (Mai 1916), 161—170.

13) Schubart in Anztl. Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin 37 (Mai 1916), 161—170.

forschung wird nicht nur in der Ägyptologie mit Freude begrüßt worden¹⁾.

Für die arabische Zeit Ägyptens ist uns ein alphabetisches Verzeichnis der Ortsnamen in Makrizi's Obitat mit geographischer Behandlung geschenkt, das leider vor dem Kriege nur bis L gediehen ist und nach dem Tode des einen Bearbeiters nun vielleicht unvollendet bleiben wird²⁾.

Kunstgeschichte und Archäologie. Ein englisches Handbuch der ägyptischen Architektur ist mir unzugänglich geblieben³⁾. Die deutschen Grabungen in Tell el-Amarna haben unsere Kenntnis von dem Privathaus des Neuen Reiches ganz bedeutend vorwärts gebracht; durch die Sorgfalt der Architekten werden wir ebenso über die bunt bemalten Wohnräume und die Schlafzimmer mit Bad und Abort unterrichtet, wie über die Viehställe und die Gärten mit Baumgruben⁴⁾. Eine knappe Zusammenfassung stellt die Entwicklung der Pfeiler, deren älteste Form der viereckige Pfosten aus Stein ist, und der Säulen dar, die erst seit der 5. Dynastie nach hölzernen Vorbildern gearbeitet werden⁵⁾. Das berühmte Nilschiff Ptolemaios IV. hat eine sorgfältige Ergänzung auf Grund der Beschreibungen gefunden; das Ergebnis ist ein gewaltiges Schiff, auf dem eine ausgedehnte Seevilla in hellenistischer Tempelarchitektur mit zahlreichen hinter einander angeordneten Räumen steht; die Einleitung berührt auch die altägyptischen Personenschiffe⁶⁾. Aus den Gebieten der Plastik, Malerei und des Kunstgewerbes ist nur ein einziges großes Werk zu nennen, nämlich ein prächtiger Band über Webereien von Tüchern und Gürteln; die gründliche Untersuchung ist von einem Ägyptologen zusammen mit einem Ethnologen umsichtig bis zur Nachwebung der alten Muster durchgeführt und mit schönen Tafeln und unter Heranziehung der Techniken anderer Völker veröffentlicht worden⁷⁾. Für die Plastik ist nur über zwei Aufsätze zu berichten: den ersten zu den Mumienmasken aus Gips, die sich jetzt mehrfach in Mastabas des alten Reiches gefunden haben⁸⁾;

1) Friedrich Preisigke, *Antikes Leben nach den Ägyptischen Papyri* (Natur und Geisteswelt, 585). Leipzig, Teubner, 1916. M. 1.20, geb. M. 1.50.

2) Jean Maspero et G. Wiet, *Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte* I, 1 (Mémoires de l'Institut Français, Caïre).

3) E. Beil, *The architecture of ancient Egypt. An historical outline*. London 1916. Bell and Sons Ltd. 30. 279 ■ 6 s.


4) Borchardt in *Zeitschrift für Bauwesen* 66 (1916), 510—552, mit 62 schwarzem und 7 farbigen Abbild.

5) v. Dilling in *Jahrbuch des Kaiserl. Deutschen Archäologischen Instituts: Archäolog. Anzeiger* 1914. 87—100.

6) F. Caspari in *Jahrbuch des Kaiserl. Deutschen Archäolog. Inst.* 31 (1916), 1—74 mit 20 Abb., 1 Tafel und 1 Beilage.

7) A. van Gennep et G. Jéquier, *Le tissage aux cartons et son utilisation en décoration dans l'Égypte ancienne*. Neuchâtel (Suisse) 1916. 40. 130 S., 12 Taf., 135 Abbild., M. 120.—

8) Borchardt in *Amälche Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin* 37 (Sept. 1916), 267—274, mit Abbild. 121—123.

den zweiten über die griechisch-ägyptischen Porträts auf Holztafeln, die man in römischer Zeit den Mumien über das Gesicht legte¹⁾. Aus einer Sammlung der unscheinbaren Skizzen auf Kalkstein- oder Topfscherben ist eine Arbeit von kunstgeschichtlicher Bedeutung geworden; die leicht hingeworfenen Malereien sind gelegentlich in Anlehnung an große Reliefs oder Gemälde in Tempeln und Gräbern angefertigt, aber auch als freie Erfindungen und Entwürfe für spätere Ausführung²⁾. Eine umfassende Untersuchung wird die Schurze bei Göttern, Königen und Privatleuten gliedern und dabei auch die Belege über ihre Anwendung im Zeremoniell und am Alltag bringen³⁾. Aus der sorgfältigen Behandlung der Annalen des Alten Reichs hat sich ergeben, daß Kupferstatuen wie die Kairiner Figuren des Königs Pepi und seines Sohnes (Dynastie 6) auch schon in den vorangegangenen Dynastien gearbeitet worden sind⁴⁾. In einem Vortrag ist dem englischen Publikum die künstlerische Arbeit der vordynastischen Zeit zusammengefaßt, in welcher die Entstehung des ägyptischen Stiles liegt⁵⁾. Ein anderer Vortrag vergleicht die Königsgräber in Ägypten und Mesopotamien an der Hand der Grabungen der Deutschen Orientgesellschaft an den Pyramiden und bei Assur⁶⁾; derselbe Autor hat auch an anderer Stelle Berührungen zwischen mesopotamischer und ägyptischer Kunst behandelt, und zwar in Zeichnungen und Plastiken⁷⁾. Der inzwischen gefallene jüngere Reinach hat die schönen Mumienporträts der griechisch-ägyptischen Zeit zusammengestellt⁸⁾; die Technik dieser Arbeiten spielt auch in einem deutschen Handbuch eine Rolle⁹⁾. Den seit langem bekannten Übergang des ägyptischen Lebenszeichens  in das christliche Kreuz haben zwei Engländer mit vielen Zeichnungen veranschaulicht¹⁰⁾.

Die größte Zahl von Aufsätzen betrifft kunstgewerbliche Einzelfragen, die von archäologischem oder kulturgeschichtlichem Interesse sind. Ein Vortrag über das altägyptische Kunstgewerbe stellt Schmuck und Möbel in den Vordergrund und gibt dem großen Publikum eine Vorstellung von der Vielseitigkeit der Funde¹¹⁾. Die

1) A. Reinach in *Revue Archéologique*, 5. Serie, II (1915), 1—86 mit 13 Abbild.

2) Schäfer in *Jahrbuch der Kgl. Preuß. Kunstsammlungen Berlin* 1916, 28—51 mit 33 Abbild.

3) Hans Bonnet, *Die altägyptische Schurstracht*. Diss. Leipzig 1916. 4^o. 44 S., 6 Taf. (wird vollständig erscheinen in: Sethe, *Untersuchungen*, Bd. 7, 2).

4) Sethe in *Journ. Egypt. arch.* 1 (1914), 233—284.

5) Peet eb. 2 (1915), 33—94.

6) King eb. 168.

7) King eb. 1 (1914), 107—109; 237—240, mit pl. 35—36.

8) A. Reinach in *Revue Archéologique*, 5. Serie, I (1915), 32—53.

9) Ernst Berger, *Die Wachsmalerei des Apelles und seiner Zeit*. München, Callwey, 1916. (Sammlung maltechnischer Schriften, 5.) 12 Abbild. M. 2.50, geb. M. 4.50.

10) Butcher and Petrie in *Ancient Egypt* 3 (1916), 97—109.

11) Wressink in *Verhandlungen des Vereins zur Beförderung des Gewerbeleißes*, Berlin (1913). 4^o. S. 178—202, 57 Abbild.

Darstellung der antiken Technik auf Grund der griechisch-römischen Literatur zieht auch die ägyptischen Verhältnisse heran¹⁾. Ebenso hat die Untersuchung der schönen Sammlung von Glas im Berliner Antiquarium, die römische und byzantinische Goldschmiedearbeiten umfaßt, uns auch für die entsprechenden ägyptischen Techniken manche neue Beobachtung gebracht²⁾. Aus dem Museum in Prag, das sich die Erforschung der Geschichte des Knopfes zur Aufgabe gestellt hat, ist auch die Übersetzung eines englischen Aufsatzes hervorgegangen, der in den sogenannten Button seals wirkliche Knöpfe von europäischer Arbeit und, selbst wenn sie in Ägypten gefunden sind, doch die Arbeit von Nichtägyptern sieht; weshalb die sonstige Annahme, daß es sich um Siegel handelt, die wenigstens teilweise in Ägypten nachgearbeitet sind, hier aufgegeben ist, läßt sich nicht ersehen³⁾. Nach einer amerikanischen Untersuchung soll Glas irgendwelcher Art in ägyptischen Gräbern des Alten und Mittleren Reichs nicht vorkommen; geblasenes Glas ist erst von der ptolemäischen Zeit ab bekannt⁴⁾. Eine Zusammenstellung von engengestaltigen Kettengliedern ist nützlich⁵⁾. Im Archäologischen Museum der Universität Liverpool sind Bruchstücke von Bronze- und Elfenbeinfinden aus Meröe angekommen⁶⁾. Zwei chemische Untersuchungen betreffen die Bronzefarbe, d. h. Gold- und Silberstaub, der mit einem Bindemittel mit dem Pinsel aufgetragen wurde⁷⁾; bzw. die Herstellung des sogenannten Ägyptisch-Blau, das im Wesentlichen aus Kupferoxyd und Quarz besteht⁸⁾. Die letztere Arbeit ist ein Nachtrag zu einem Werk, das für die von den Ägyptern hergestellten Farben und ihre Anwendung reiches Material enthält⁹⁾. Nachträge zu Patric's Handbuch des altägyptischen Kunstgewerbes bringen einzelne Beobachtungen für Glas und Schmelz, für das Ziehen von Draht und für die silbernen und goldenen Vasen aus Mendes¹⁰⁾.

Religion. Unter den ausländischen zusammenfassenden Darstellungen ist ein sehr reichhaltiges englisches Pantheon bemerkenswert, das außer den Göttern auch die heiligen Tiere und die Amulette

1) Hermann Diels, *Antike Technik*, Leipzig, Teubner, 1914, 80, 140 B., 50 Abbild.

2) Zahn in *Antike Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin* 38 (Okt. 1916), 1—64, mit 12 Abbild.

3) Patric in: *Notes of the month*, deutsch in: *Berichte aus dem Kgyptenmuseum Heinrich Waldes, Prag-Wrschowitz*, Nr. 2 (August 1916), 25—28.

4) Eisen in *Americ. Journal of Archaeology*, 2. Series, 20 (1916), 184, 143.

5) Eisen ebenda 1—27.

6) Southgate in *Journal of hellenic studies* 35 (1915), 12—21.

7) Theobald in *Annalen für Gewerbe und Bauwesen* 75 (1. Dez. 1914), 187—188.

8) Bock in *Zeitschrift für angewandte Chemie*, Leipzig, 29 (6. Juni 1916), 228.

9) Rose, *Die Mineralfarben und die durch Mineralstoffe erzeugten Färbungen*. Leipzig, Spamer, 1916.

10) Vernier in *Bull. Inst. Franç. Cairo* 11 (1914), 35—42.

und Skarabäen in alphabetischer Folge enthält; vieles an der Sammlung ist veraltet, aber das Ganze wird man wegen seiner zahlreichen Artikel gern benutzen¹⁾. Ein französischer Ägyptologe, zu dessen Sorgfalt man nicht immer das größte Vertrauen hatte, hat ein Jahr vor seinem Tode eine mir unzugängliche Arbeit über die Unterwelt nach ägyptischer Vorstellung, aber mit Heranziehung anderer Mythologien, veröffentlicht²⁾. Ein nachgelassenes Werk desselben Gelehrten beschäftigt sich im Wesentlichen mit den kosmogonischen Systemen, bei denen auch die griechische Überlieferung herangezogen ist, und den Denkmälern der ersten Dynastien, an deren Auffindung der Verfasser beteiligt ist³⁾. Eine englische Übersetzung des Totenbuchkapitels mit dem toten Gericht aus dem Kreise der Rosenkreuzer dient den Tendenzen der Theosophen; weshalb die Weisheit der Ägypter eine esoterische war und in den undentbaren Dämonennamen durchaus Gestirne, Astralgeister und andere unfaßbare Dinge aus der mittelalterlichen Mystik stecken sollen, vermag ich nicht einzusehen⁴⁾. Ein sachlich und methodisch sehr gründlicher Aufsatz über El und Neter beschäftigt sich mit der inneren Verbindung zwischen semitisch-jüdischer und ägyptischer Religionsgeschichte, besonders für den Gottesbegriff; die beiden Gottesbezeichnungen *ḥr* und *nt* werden inhaltlich mit einander verglichen⁵⁾. Eine Folge von acht Aufsätzen, die für die protestantische Kirche geschrieben sind, bringt verschiedene besonders interessante Probleme zur Sprache, die eine Einwirkung Ägyptens auf das Alte oder Neue Testament erkennen lassen; bei der Feinsinnigkeit und kritische Schärfe des Verfassers, dessen Vergleichung besonders geschult ist, sei auf diese Aufsätze nachdrücklich hingewiesen, wenn sie sich der Form nach auch an ein breites Publikum wenden⁶⁾.

Für zahlreiche Götter ist unsere Kenntnis wesentlich bereichert worden. Da sind zunächst vollständige Monographien einzelner Gottheiten, wenn sie auch nicht als abschließende Zusammenfassungen

1) Alfred E. Knight, *Amentet: an account of the gods, amulets and scarabs of the ancient Egyptians*. London 1915. 8°. 274 S., 5 Taf., 193 Abbild. \$ 4.—

2) Amélineau, *L'enfer égyptien et l'enfer virgilien. Étude de mythologie comparée*. Paris, Imprimerie nationale, 1915. 8°. 117 S.

3) E. Amélineau, *Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne*. 2. partie. Paris 1916. 8°. XI, 432 S.

4) Blackden, W. W., *Ritual of the mystery of the judgment of the soul. From an ancient Egyptian papyrus*. London 1914. 8°. Lwdbd. N. 7.—. Published for the Societas Rosicruciana in Anglia.

5) Beth, *El und Neter in Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* 88 (1916), 129—186.

6) Großmann in *Protestantenblatt* 1916, Nr. 15—42: Die Bibel im Spiegel Ägyptens I—X. (Der reiche Mann und der arme Lazarus; Tobit; Psalm 104 und der Psalm Echnatons; Die Auffindung des Gesetzbuches unter Josia; Die Kämpfe des Menschensohns und Sonnengottes; Die Verwandlung der Neffen in Sterne Von der Stammesvetter Israels; Jerusalem wanderbare Botung.)

gelten dürfen: für Bes und Toëris¹⁾. Eine gründliche Untersuchung betrifft den Gott des Zaubers und ihm nahestehende Personifikationen²⁾. Die Artikel der noch in Bearbeitung befindlichen englischen Enzyklopädie geben mehr als nur einzelne Götterpersönlichkeiten, weil bei ihnen das Schwergewicht auf vergleichenden Zusammenfassungen von Vorstellungen und Gebräuchen liegt³⁾. Für andere Gottheiten ist unsere Kenntnis in irgend welchen Einzelheiten erweitert, z. B. für Horus durch eine Untersuchung aller Stellen, an denen er in den Pyramidentexten erwähnt wird⁴⁾. Interessant ist es, daß eine Liste der Götter von Memphis bis in den Tempel von Abydos gewandert ist⁵⁾. Der Name des Gottes Osiris, in dem man schon früher eine libysche Gottheit vermutet hat, wird jetzt auf ein berberisches Wort *user* „alt werden“ zurückgeführt und soll „der Alte“ bedeuten⁶⁾. Die Göttin von Theben spielt auch im Pantheon eine gewisse Rolle, sodaß sie in einem Hymnus von Ramses II. mit Isis, Hathor und vielen anderen Göttinnen verglichen wird⁷⁾. Eine sonst unbekannte Göttin *šhdyt* soll von den jonischen und karischen Söldnern Psammetich I. nach Ägypten eingeführt sein⁸⁾. In die griechische Zeit führt uns ein Hildesheimer Denkstein mit dem Bilde des löwengestaltigen Gottes *Mysis*⁹⁾. — Einige Aufsätze zum Götterkultus verdienen Erwähnung. Bastet ist in Süditalien, besonders in Pompeji, neben Isis verehrt worden¹⁰⁾, die in Gallien mit ihren Verwandten einen ausgebreiteten Dienst mit zahlreichen Denkmälern hinterlassen hat¹¹⁾. Der Apistier ist in Memphis bis zum Edikt des Theodosius gegen das Heidentum 391 n. Chr. verehrt worden¹²⁾; das Dogma soll für ihn nicht einen natürlichen Tod, sondern die rituelle Schlachtung verlangt haben¹³⁾. — Zum Totenglauben und Totenkultus ist zunächst eine zeitlich geordnete Übersicht über die Formen und Inschriften der Totenfiguren zu nennen¹⁴⁾. Die Formel „Eine könig-

1) Jéquier in *Rec. trav.* 37 (1915), 114—20.

2) Gardiner in *Proceed. Soc. Bibl. Archaeol.* 37 (1915), 253—262; 38 (1916), 43—54.

3) Hastings Dictionary of religions and ethics, vol. 7—8 (1914—16) enthält: Hymns, Images and idols (Baillie), Incarnation (Wiedemann), Inheritance, Klug (Fonsart), Isis (Showerman), Law, Marriage (Griffith), Life and death, Magic (Gardiner), Light and darkness (Crickshank), Literature, Manetho (Bakke), Lotus (Patria), Love (Paton).

4) Thomas George Allan, *Horus in the pyramid texts*. Dissertation. Chicago 1915. 76 S.

5) Kees in *Rec. trav.* 37 (1915), 57—76.

6) Bates in *Journ. Egypt. arch.* 2 (1915), 207—208.

7) Legrain in *Ann. Serv. Ant. Egypte* 15 (1915), 273—288.

8) Legrain eb. 284—285.

9) Spiegelberg in *Rec. trav.* 39 (1914), 174—176, mit pl. VIII.

10) Boussac eb. 37 (1915), 23—32.

11) Guimet in *Revue Archéolog.* V, 3 (1916), 184—210, mit 24 Abbild.

12) Toutain in *Le Muséon*, S. Série, I, 198.

13) Chassinat in *Rec. trav.* 38 (1915), 83—80.

14) Petrie in *Ancient Egypt* 3 (1916), 151—162.

liche Opfergabe soll dem Toten gegeben werden¹⁾ (*hᑭp dj šm*), die uns auf allen Beigaben und Inschriften der Gräber entgegentritt, hat noch keine so gründliche Darstellung gefunden wie ganz nebenbei in der Veröffentlichung eines Thebanischen Privatgrabes²⁾. Elliot Smith, der wie wenige andere die Leichen der ägyptischen Gräber untersucht hat, stellt eine lesbare Geschichte der Mumifizierung mit ihren verschiedenen Methoden zusammen, zu der Lucas Beiträge über die Verwendung von Natron und Pech beigetragen hat³⁾. Die Erwähnungen des Ka auf Skarabäen sollen mit Totenopfern zusammenhängen, die dem Ka dargebracht werden⁴⁾. Wasserspenden an Gräbern sind in Ägypten vom Altertum bis zur Gegenwart dargebracht worden⁵⁾. Nach einem merkwürdigen Ritus wird bei der Bestattung im Neuen Reich einem lebenden männlichen Kalbe ein Vorderhein abgeschnitten⁶⁾. Eine andere ebenso rätselhafte Vorstellung hat es veranlaßt, daß man vom Alten bis zum Ende des Neuen Reiches in den Gräbern Tonkugeln mit der Aufschrift *šm* „Vertrag“ niederlegte, die vielleicht auf abgeschlossene Verträge des Grabherrn mit seinen Totenpriestern deuten⁷⁾.

Die Urkunden des ägyptischen Altertums, denen neuerdings stets eine deutsche Übersetzung beigegeben wird, haben als neue Abteilung die Religiösen Urkunden erhalten, und zwar hat man zunächst mit dem Totenbuch begonnen; die Ausgabe des berühmten 17. Kapitels mit dem Totengericht ist nach der textkritischen Seite hin wie für die Übersetzung sorgfältig und ausgezeichnet. Hoffentlich schreitet das neue Unternehmen fort, denn in besserer Weise kann man sich den Wunsch nach Durcharbeitung der religiösen Literatur nicht erfüllt denken⁸⁾. Zwei Grabsteine griechischer Zeit mit volkstümlichen Gebeten und pessimistischen Vorstellungen vom Totenreich sind in ihrer Ideenwelt noch echt ägyptisch, trotz der auf den ersten Blick scheinbar griechisch beeinflussten Form⁹⁾. Die interessanten Zaubertexte des magischen Papyrus Harris sind durch den schwedischen Ägyptologen von neuem umschrieben und übersetzt worden¹⁰⁾; der unselbständige Aufsatz geht über die Vor-

1) Gardner oben S. 275, Anm. 7, S. 79—93.

2) Elliot Smith and Lucas in Journ. Egypt. arch. 1 (1914), 189—196; 119—129; 241—245.

3) Alice Grenfell in Rec. trav. 37 (1916), 77—93, mit pl. 1—8.

4) Blackman in Journ. Egypt. arch. 3 (1916), 31—34, mit pl. 7—8.

5) Weigall and Griffith in Journ. Egypt. arch. 2 (1915), 10—12, mit Abbild. 1—3.

6) Peet and Griffith in Journ. Egypt. arch. 2 (1915), 8—9, mit pl. 4; 2; Grompton eb. 3 (1916), 128, mit pl. 16.

7) Religiöse Urkunden des Ägyptischen Altertums. Ausgewählte Texte des Totenbuchs, bearbeitet und übersetzt von Hermann Grapow. Heft 1—2. Text S. 1—136. (4^{te}) in Autographie, Übersetzung S. 1—52 (8^{te}) in Buchdruck. Je M. 7.50. (Urkunden des Ägyptischen Altertums, 5. Abteil., Heft 1—2).

8) Adolf Erman, S. 103—112 in: Festschrift für Eduard Sachau zum 70. Geburtstag gewidmet von Freunden und Schülern. Hrg. von G. Wail. Berlin 1916, gr. 8^o, Mit 1 Port. u. 4 Taf. M. 12.—.

9) Ernst Akmar in Sphinx 20 (1916).

arbeiten nicht wesentlich hinaus, eine literarische oder religionsgeschichtliche Behandlung ist überhaupt nicht versucht. Endlich interessiert die Freunde der ägyptischen Religion das Vorhandensein einer neuen englischen Übersetzung von Jamblichus Arbeit über die ägyptischen Mysterien¹⁾.

Zwei englische Sammlungen von Übersetzungen ägyptischer Legenden sind erschienen; die erste von einer philologisch geschulten Dame²⁾, die zweite mit religiösen Erzählungen aller Art, die von Erläuterungen durchsetzt sind³⁾. Lacau hat den Abdruck der Totentexte des Mittleren Reichs bis zu Nr. 90 fortgesetzt; hoffentlich entschließt er sich auch zu einer Bearbeitung dieser Literaturgruppe⁴⁾. Von einem wertvollen Totenbuch einer Tochter des bekannten Mencheperré (Dyn. 21) haben wir Photographien erhalten⁵⁾. Ein Engländer hat sich mit dem Kalender der guten und bösen Tage beschäftigt, ohne über das Bekannte wesentlich hinauszukommen⁶⁾. Eine Studie über die Stelen mit dem Horus auf den Krokodilen schließt sich an die Metternichstelen an⁷⁾. In die letzten Reste der heidnischen Zeit führt uns ein Buch über die Schulen der Gnostiker und ihre Literatur⁸⁾.

Literatur. Das letzte der vielen Bücher des Londoner Museumsdirektors vor dem Kriege scheint eine Darstellung der ägyptischen Literatur gewesen zu sein⁹⁾. Ein französischer Schweizer, der besonders nach der grammatischen Seite hin geschult ist, hat die Behandlung eines großen literarischen Papyrus mit ägyptischer Lebensweisheit unternommen; von der ausgezeichneten Arbeit liegt zunächst nur der Text vor, aber dieser läßt schon die Sorgfalt des Verfassers erkennen, der sowohl von der französischen wie deutschen Ägyptologie gelernt hat, und nun seine Ergebnisse mit peinlicher Sauberkeit vorlegt, sowohl der Form der Autographie wie dem Inhalte nach¹⁰⁾. Eine Sammlung von englischen Übersetzungen stellt die

1) Jamblichus of Chalcis, *Theurgia, or the Egyptian mysteries translated from the Greek by Alex. Wilder*. Greenwich (Or.), American School of Metaphysics. 288 S. 8°. J 2.50.

2) Margaret A. Murray, *Ancient Egyptian legends*.

3) Donald A. Mackenzie, *Egyptian myth and legend*. London, The Gresham Publishing Company, 1916. X, 404 S., 40 farbige Taf. 7 s. 8 d.

4) Lacau in *Rev. trav.* 28 (1914), 209—214; 27 (1915), 127—148.

5) Edouard Naville, *Le papyrus hiéroglyphique de Katschani au Musée du Caire*. 1914 oder 1915.

6) Read in *Proceed. Soc. Bibl. Archaeol.* 28 (1916), 19—20; 50—69.

7) Morot in *Revue de l'hist. des relig.* 72, 218.

8) F. Legge, *Forerunners and rivals of christianity, being studies in religious history from 380 B. C. to 380 A. D.* Cambridge, University Press, 1918. 8°. 35 s., vol. 1 (LXIV, 202 S.). — 2 (X, 429 S.).

9) E. A. Wallis Budge, *The literature of the ancient Egyptians*. London 1914. 8°. XIII, 272 S. 3 s. 6 p.

10) Eugène Dérard, *Les maximes d'après le papyrus Priase, les papyrus 10871/10435 et 10509 du British Museum et la tablette Carnarvon*. Texte. Fribourg, Librairie catholique 1916. II, 58 S. autogr. Fr. 15.— (Bezug durch Buchhandlung A. Rody, Fribourg-Schweiz.)

Texte zusammen, die sich als Berichte oder Lebensbeschreibungen oder Märchen auf Reisen von Ägypten aus beziehen, offenbar um den modernen Touristen ihre antiken Genossen vorzuführen; das Buch ist aber wissenschaftlich gemeint, übrigens auch in einer neuen Technik hergestellt, da es photographisch verkleinerter Maschinenschrift gedruckt ist¹⁾. Maspero's bekanntes Buch mit den volkstümlichen Erzählungen und Märchen der Ägypter ist ins Englische übersetzt worden; der Verfasser konnte noch selbst Verbesserungen und Zusätze anbringen²⁾. Die interessantesten Dokumente der ägyptischen Autobiographien, auch die literarischen, wie der Reiseroman des Sinuhe, haben ihren Weg nun auch in das Russische gefunden³⁾. Die zahlreichen Bemerkungen zu diesem Sinuhe-Roman von Gardiner sind nunmehr beendet und haben zusammengefaßt einen stattlichen Band ergeben, der einen vortrefflichen Kommentar darstellt⁴⁾. Der juristische Papyrus Mayer A und B in Liverpool, der die Plünderung der thebanischen Königsgräber während der 20. Dynastie enthält, ist neu übersetzt, ohne eine selbständige Arbeit zu versuchen⁵⁾. Auf einer Schreibrtafel hat sich ein interessantes Bruchstück einer historischen Novelle gefunden, nämlich von der Besiegung der Hyksos durch den ober-ägyptischen König Kamose⁶⁾. Die Stelen der ärmeren Bevölkerung, besonders aus Theben, enthalten eine frische volkstümliche Poesie, meist von religiöser Stimmung⁷⁾. An die als schwierig bekannte Biographie eines Bildhauers auf dem Denkstein Louvre C 14 und ihre seltenen technische Ausdrücke hat sich mit viel Erfolg einer der jüngeren Franzosen gewagt⁸⁾; mit Freude sieht man auch im Kriege in den Umschreibungen der ägyptischen Worte das Berliner System (d. h. nur Konsonanten ohne jeden Vokal) durchgeführt, von dem man früher in jenem Lande recht wenig wissen wollte — hoffentlich ein günstiges Zeichen für die weitere Entwicklung der wissenschaftlichen Arbeit in der Ägyptologie.

1) David Paton, *Early egyptian records of travel*. Vol. I: to the end of the XVIIIth dynasty. Princeton (University Press), Oxford and London (Humphrey Milford), 1915. 4°. 90 S. 32 a. 6 d.

2) Gaston Maspero, *Popular stories of Ancient Egypt*, übersetzt von Mrs. A. S. Johns.

3) B. Taraleff, *Рассказы Египтянина Синухета и рассказы египетских документальных автобиографий* (Kulturhistorische Denkmäler des alten Orients, Band 8). Petrograd 1915.

4) Gardiner in *Rec. trav.* 54 (1914), 17—50; 192—209. — SA. der ganzen Reihe: Alan H. Gardiner, *Notes on the story of Sinuhe*, Paris, Champion 1916. 8°. 193 S.

5) Peet in *Journ. egypt. arch.* 2 (1915), 173—177; 204—206.

6) Gardiner eb. 3 (1916), 95—110, mit pl. 12—13.

7) Hattiscombe Gunn eb. 81—94.

8) Sottas in *Rec. trav.* 55 (1914), 155—166.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand blieb seit September 1915 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck-Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. de Boer, Dr. E. Kuiper und Dr. C. van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Im September 1915 erschien bei E. J. Brill-Leiden als dritte Veröffentlichung der Stiftung eine Studie von Prof. I. Goldziher: „Streitschrift des Gazāl gegen die Bāṭiniyya-Sekte“. Von dieser Ausgabe wurden an öffentliche und private Bibliotheken mehrere Exemplare verschenkt; die übrigen sind für 4.50 Gulden holländ. Währung durch den Buchhandel zu beziehen.

3. Der Vorstand hat beschlossen die Veröffentlichung einer Studie von Herrn C. van Arendonk über die Anfänge der Zaiditen-dynastie in Jemen zu übernehmen. Dieselbe wird voraussichtlich Anfang des Jahres 1917 erscheinen.

4. Von den beiden ersten Veröffentlichungen der Stiftung — der 1909 bei E. J. Brill erschienenen photographischen Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥārī's Hamāsa (Preis 96 Gulden) und der von Prof. C. A. Storey besorgten Ausgabe des arabischen Textes des Kitāb al-Fakhr von al-Mufaḍḍal (Preis 6 Gulden) — sind noch eine Anzahl Exemplare vom Verleger zu beziehen. Der Verkauf aller Veröffentlichungen findet zum Vorteil der Stiftung statt.

November 1916.

Verzeichnis der seit dem 16. Nov. 1916 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesen Hefte angemessenen Werke¹⁾. Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre wichtigere Werk eingehend besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einzeln und denselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeestellt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

Palästina-Jahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. Herausgegeben von Prof. D. Dr. Gustaf Dalman. 12. Jahrgang (1916). Mit 5 Bildertafeln und 2 Karten. Berlin 1916, Ernst Siegfried Mittler u. Sohn. VII + 121 S. M. 8.— (geb. M. 5.—).

H. Walde. — Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgange des Mittelalters. Von Dr. Bernhard Walde, Priester der Diözese Passau. (= Alttestamentliche Abhandlungen. Hrsg. von Prof. Dr. J. Nikel, Breslau. VI. Band, 2. u. S. Hft.) Münster i. W. 1916, Aschendorff'sche Verlagsbuchhandlung. XVI + 280 S. M. 8.20.

M. Horten. — Mohammedanische Glaubenslehre. Die Katschifaman des Fudkîr und des Sanûsî übersetzt und erläutert von M. Horten. (= Kleine Texte für Vorlesungen u. Übungen. Hrsg. von Hans Lietzmann. 139.) Bonn, A. Marens u. E. Weber's Verlag. 1916. 57 S. M. 1.40.

Hans Bauer. — Über Intention, Reine Absicht und Wahrhaftigkeit. Das 37. Buch von Al-Ghazâlî's „Neubelebung der Religionswissenschaften“ übersetzt und erläutert von Hans Bauer. (= Islamitische Ethik hrsg. von Hans Bauer. I.) Halle, Max Niemeyer. 1916. 93 S. M. 3.—.

Länder und Völker der Türkei. Schriften der Deutschen Vorderasien-Gesellschaft. Herausgegeben von Privatdozent Dr. jur. et phil. Hugo Grothe. Heft 1: Ewald Banse, Das arabische Element in der Türkei (28 S., M. 0.70); Heft 2: Enzo Litmann, Reisanstalten und Schriftdenkmäler Syriens (42 S., M. 0.70); Heft 3: Karl Disterich, Christlich-orientalisches Kulturgut der Türken (32 S., M. 0.70); Heft 4: Franz Karl Endres, Palästina. Volk und Landschaft (30 S., M. 0.70); Heft 5/6: Prof. Dr. Goebel, Die deutschen Krankenhäuser im Orient (47 S., M. 1.20). Eduard Gieseler's Geographisches Institut, Leipzig 1917.

1) Sowie ihre allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG, direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekszugänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- Osteuropäische Zukunft. Zeitschrift für Deutschlands Aufgaben im Osten und Südosten. Herausgeber: Dr. Falk Schupp, Berlin, Albrechtstr. 8; Verlag: J. F. Lehmann, München, Paul Heyse-Str. 28. 2. Jahrgang. Nr. 2. (2. Jahrgang 1917.) Bezugspreis: halbjährlich M. 8.—; für das Ausland M. 9.—. Ein Heft ist 12—16 B. stark. Mit Illustrationen. 4°.
- H. Wrobel. — Acht Kriegsmomente in der Anatolischen Türkei. Meine Erlebnisse während des Feldzuges 1918 als Führer einer Kraftwagen-Abteilung. Von Heinrich Wrobel, Hauptmann. Mit zahlreichen Abbildungen u. einer Übersichtskarte. Berlin 1917, Ernst Siegfried Mittler u. Sohn. 91 S. M. 1.50.
- J. Németh. — Türkisches Lesebuch mit Glossar. Volksdichtung und moderne Literatur. Von Dr. J. Németh, S. ao. Professor für türkische Philologie an der Universität Budapest. (= Sammlung Göschel, Nr. 775.) Berlin u. Leipzig, G. J. Göschel'schen Verlagsabteilung, 1918. 106 S. Geb. 1.—.
- J. Németh. — Türkisches Übungsbuch für Anfänger. Von Dr. J. Németh, S. ao. Professor für türkische Philologie an der Universität Budapest. (= Sammlung Göschel, 776.) Berlin u. Leipzig, G. J. Göschel'sche Verlagsabteilung, 1917. 110 S. Geb. M. 1.—.
- H. Kern. — Verspreide Geschriften onder aljn toezicht verzameld. Tweede Deel: Voor-Indië (Tweede Gedeelte). VI + 320 S.; 1914; Derde Deel: Voor Indië (Slot). Achter Indië (Eerste Gedeelte). VI + 323 S. 1915; Vierde Deel: Achter Indië (Slot). Brahmanisme en Buddhismo. Maleisch-polynesische Taalvergelijking (Eerste Gedeelte). VI + 343 S. 1916; Vijfde Deel: Maleisch-polynesische Taalvergelijking (Slot). Indonesië in 't algemeen (Eerste Gedeelte). 321 S. 1916. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff. Preis für den Band (deel) 6 holländ. Gulden.
- R. Fischel. — Leben und Lehre des Buddha. Von Richard Fischel. (= Aus Natur und Geisteswelt. 192. Bändchen.) 2. Auflage. Mit 1 Tafel. B. G. Teubner, Leipzig 1910. VII + 126 S. Geb. M. 1.50.
- Christian Bartholomae. — Zur Kenntnis der mittelpersischen Mundarten. I. Von Christian Bartholomae. (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse, Jahrgang 1916, 9. Abhandlung.) Karl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1916. 60 S. In zwei Exemplaren eingegangen.
- R. Otto. — Religiöse Stimmen der Völker. Herausgegeben von Walter Otto. Die Religion des Alten Indien. III. Aus dem Sanskrit übertragen von Rudolf Otto. Visnu Nārāyaṇa. Texte zur indischen Gottesmystik. I. Verlegt bei Eugen Diederichs, Jena 1917. 182 S. M. 4.— (geb. M. 5.50). In zwei Exemplaren eingeleistet.
- K. Wulff. — Den oldjavaniske Wratparwa og dens Sanskrit-Original. Bidrag til Mahābhārata-Forskningen af K. Wulff. København, Emil Wiens's Boghandel, 1916. 270 S.
- Kurt Sethe. — Der Nominalsatz in Ägyptischen und Koptischen von Kurt Sethe. (= Abhandlungen der Philos.-histor. Klasse der Königl. Preuss. Gesellschaft der Wissenschaften. Bd. XXXIII, No. III.) Leipzig, B. G. Teubner, 1910. 106 S. 4°. M. 5.—.
- Emil Pascha-Frau Stuhlmann. — Die Tagebücher von Dr. Emil Pascha. Herausgegeben mit Unterstützung des Hamburgischen Staates und der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung von Dr. Franz Stuhlmann. Band I, Heft 1. 128 S. mit Karte. M. 8.—, Georg Westermann, Braunschweig-Hamburg-Berlin. (Es sollen 6 Bände erscheinen, — Bd. 1—5 je M. 30.—, Bd. 6 M. 8.25.)

Abgeschlossen am 10. Juni 1917.

Über die in der Weltgeschichte des Agapius von Menbiğ erwähnten Sonnenfinsternisse.

Von

B. Vandenhoff.

Im zweiten Teile der in der *Patrologia orientalis*, tom. VII, fasc. 4 und tom. VIII, fasc. 8 erschienenen Weltgeschichte (*Histoire universelle*, arab. „kitāb al-‘unwān“) des arabischen Bischofs Agapius (arab. „Maḥbūb“) von Menbiğ werden zu verschiedenen Jahren mehrere Sonnenfinsternisse erwähnt, deren nähere Umstände wohl eine Untersuchung erfordern, da nur so festgestellt werden kann, was diesen Berichten tatsächlich zugrunde liegt, und bei einigen, aus welcher Gegend die Berichte über sie stammen und auf was für Quellen sie zurückgehen. Eine Untersuchung verdienen auch die in der *Chronographie* des Elias bar Sinaja erwähnten Sonnen- und Mondfinsternisse (Delaporte, *La chronographie d'Elie bar Sinaja*, Paris 1910. *Bibliothèque de l'école des hautes études*, fasc. 181). Ich gedenke letztere in einem zweiten Artikel zu behandeln.

Als erste Sonnenfinsternis erwähnt Agapius, *Patr. or.*, t. VII, fasc. 4, p. 491 (35), l. 16 im Fr(anzösischen) eine unter Nero (54 — 68 n. Chr.): A cette époque il y eut à Rome un grand tremblement de terre et une éclipse de soleil. Da sich diese Worte an einen Bericht über den Tod des Statthalters von Judäa, Felix, im zweiten Jahre des Nero anschließen, so wäre man versucht, an eine Finsternis im Jahre 55 nach Christus zu denken. Wenn man aber diesen Bericht über diese beiden Ereignisse, das große Erdbeben und die Sonnenfinsternis, die man zu Rom wahrgenommen hat, bei Agapius mit dem Texte früherer Schriftsteller über dieselben vergleicht, so ergibt sich, daß die Nachricht sich nicht auf das zweite Jahr des Nero beziehen kann. So heißt es in der vorher genannten *Chronographie* des Elias bei Delaporte, p. 52, CCIX, Olympiade, An. 369: En lequel il y eut un grand tremblement de terre à Rome et une éclipse de soleil (*Canon chronologique d'Andronicus*). Der Syrer setzt also diese Ereignisse in das Jahr 869 der Seleukidenära, das dem Jahre 57/58 n. Chr. entspricht. Aber auch dieses Jahr ist nicht das richtige. Wir müssen es zu finden suchen in der Chronik des Eusebius, auf die dieser Text zurückgeht. Dort heißt es

- Migne, Patr. Gr. 19, 543 supra zum annus 59 Christi, 14 Agrippae, 4 Neronis: Terrae motus Romae et solis defectio mit Verweisung auf Syno. 836c, wo allerdings nur von einem Erdbeben die Rede ist; ebenso in der Übersetzung des Hieronymus, Patr. Lat. 27, 585: Olymp. 209, = 14 Judaeorum (sc. Agrippae) Neronis 4, Domini 60. Terrae motus Romae et solis defectio (cf. A. Schoene, Eusebii chronicorum libri duo, Berolini 1866—75, vol. II, p. 155, cf. p. 212). Demnach ist die Finsternis gemeint, die im 4. Jahre Nero's stattfand und zwar am 30. April 59 n. Chr. Über dieselbe handelt
- 10 F. K. Ginzl, Spezieller Kanon der Sonnen- und Mondfinsternisse, Berlin 1899 (S. 201 f., Nr. 89; vgl. S. 80 f., Nr. 320; S. 77, 110, 121, Karte X). Will man auf die Angabe des Plinius, H. N. II, § 180, daß diese Naturerscheinung in Campanien, „zwischen der siebenten und achten Stunde“ wahrgenommen wurde, näher eingehen,
- 15 so kann man nach Ginzl, Handbuch der Chronologie (Leipzig 1906) S. 546, Taf. II die Tageszeit berechnen. Dann war am Tage der Finsternis, da die Deklination der Sonne $+14^{\circ}$ betrug, zu Neapel unter 41° nördl. Br. der halbe Tagesbogen ungefähr $6^h 58^m$. Dann war Sonnenaufgang um $5^h 7^m$, und die Tagesstunde hatte
- 20 die Länge von $1^h 8,8^m$ und die siebente dauerte von 12^h bis $13^h 8,8^m$, die achte von diesem Zeitpunkte an bis $14^h 7,6^m$ wahrer Zeit. Davon sind, da $Z = -1,84^{\circ}$ ist, in jedem Falle 5,86 Minuten abzuziehen, um die mittlere Ortszeit zu erhalten. Wenn nun die Finsternis zu Neapel das Maximum $10,2^{''1}$ um $14^h 27^m$
- 25 erreichte, so war allerdings die neunte Stunde schon angebrochen. — Um die Zeit des Anfangs und des Endes der Finsternis annähernd zu berechnen, benutze ich die Schram'schen Tafeln zur Berechnung der näheren Umstände der Sonnenfinsternisse (Denkschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften. Mathem.-naturwiss. Klasse.
- 30 51. Band 1886), S. 508—13 und finde als Stundenwinkel des Anfangs derselben zu Neapel $14,75^{\circ}$ und als den des Endes $56,66^{\circ}$. Dann begann dieselbe um $12^h 59^m$, also noch in der siebenten Stunde, und endigte um $15^h 46,6^m$ in der zehnten Stunde ($15^h 16,4^m$ bis $16^h 26,2^m$). Die Berechnung nach den Formeln bei
- 35 v. Oppolzer, Canon der Finsternisse (Denkschriften ... 52. Bd. 1887) S. XXVIII ergibt als Stundenwinkel des Anfangs $15,0^{\circ}$, d. i. $18^h 0^m$, als den des Endes $56,66^{\circ}$, d. i. $15^h 46,6^m$.

In Armenien beobachtete, wie Plinius a. a. O. berichtet, der Feldherr Corbulo dieselbe Naturerscheinung „zwischen der zehnten und elften Stunde“. Da nun an diesem Tage nach der Tafel in

40 Ginzl's Handbuch a. a. O., die ich im Folgenden immer zur Be-

1) Bei diesen Angaben der Größe der Phase bedeuten die aufrechtstehenden Ziffern, daß der nördliche Teil der Sonne verfinstert war und die Zentrallitätszone südlich (wenn auch nicht genau) von dem Orte verläuft, für den die Phase berechnet wird, die schrägen Ziffern, daß der südliche Teil der Sonne verfinstert war, die Zentrallitätszone also nördlich von dem angenommenen Beobachtungs-orte verläuft.

rechnung der Tageszeit benutzen werde, der halbe Tagesbogen zu Artaxata in Armenien unter $39,90^\circ$ nördl. Br. $6^h 51^m$ betrug, so ging die Sonne um $5^h 9^m$ auf und die Tagesstunde war etwa $1^h 3,5^m$ lang. Dann dauerte die zehnte Stunde von $15^h 25,5^m$ bis $16^h 34^m$, die elfte von da an bis $17^h 42,5^m$ wahrer Zeit. Die mittlere Ortszeit findet man, wie oben angegeben, durch Abziehen von $5,36^m$. Als Stundenwinkel des Anfangs der Finsternis finde ich mit Hilfe der Schram'schen Tafeln a. a. O. $38,14^\circ$, als den des Endes ihres Verlaufes $90,7^\circ$, bei direkter Rechnung $57,72^\circ$ bez. $90,66^\circ$, d. h. sie begann um $15^h 52,56^m$ ($50,88^m$) und endigte um $18^h 2,8^m$ ($2,6^m$), nachdem sie die größte Phase $9,8''$ um $17^h 0,1^m$ erreicht hatte (Ginzl, Spez. Canon, S. 202).

Die zweite Sonnenfinsternis berichtet Agapius, Patr. or. VIII, fasc. 8, p. 408 (148), l. 5 im Fr.: Cette année-là il y eut une éclipse de soleil. Er deutet mit diesen Worten hin auf das erste 18 Regierungsjahr des Perserkönigs Bahram (Varahran) V., Gor, das vom 8. August 420 bis zum gleichen Datum des folgenden Jahres sich erstreckte (Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber... aus... Tabari, S. 484, Anhang A und 419). Wenn er fortführend bemerkt, daß in demselben Jahre auch eine große Schlacht zwischen 10 den Persern und den Römern stattfand, so wurde dieselbe in der Tat erst im September 421 geschlagen (Nöldeke, a. a. O., S. 419^a). Die Sonnenfinsternis jedoch, von der Agapius berichtet, fiel auf den 17. Mai 421, also in das erste Regierungsjahr Bahrams. Ginzl behandelt sie in dem spez. Canon S. 84 f., Nr. 480; S. 91, führt sie 18 aber bei den historischen Finsternissen nur beiläufig an, S. 218. — Die Verfinsterung erreichte die größte Phase von $4,6''$ zu Rom bei dem Stundenwinkel von 48° , d. h. $15^h 16^m$, zu Athen das Maximum von $5,6''$ bei 68° , d. h. $16^h 12^m$, zu Memphis die größte Phase von $7,8''$ bei 74° , d. h. $16^h 56^m$, zu Babylon die von $8,0''$ 20 bei 89° , d. h. $17^h 56^m$. Da diese Angabe sich auf wahre Zeit bezieht, so ist jedesmal noch die Korrektion $Z = -1,81^\circ$, d. h. — 7,24 Zeitminuten hinzuzufügen. — Ferner berechnete ich als Stundenwinkel des Anfangs der Verfinsterung der Sonne mit Hilfe der Schram'schen Tafeln S. 486—489 zu Rom $32,69^\circ$, als den des 21 Endes $68,16^\circ$, d. h. sie dauerte von $14^h 10,75^m$ bis $16^h 12,6^m$; als den Stundenwinkel des Anfangs zu Athen $47,8^\circ$, als den des Endes $78,89^\circ$, d. h. sie dauerte von $15^h 9,2^m$ bis $17^h 18,59^m$; als Stundenwinkel des Anfangs zu Memphis $61,44^\circ$, als den des Endes $90,84^\circ$, d. h. sie wahrte von $16^h 5,76^m$ bis $18^h 8,86^m$; als den 20 des Anfanges zu Babylon $73,13^\circ$, als den des Endes $101,72^\circ$, d. h. sie begann $16^h 52,55^m$ und endete $18^h 46,88^m$. — Ferner trat der Sonnenuntergang zu Rom um $19^h 19,8^m$ ein, zu Athen um $19^h 7,2^m$, zu Memphis um $18^h 49,5^m$, zu Babylon um $18^h 54,8^m$ wahrer Zeit (oder um $19^h 12,9^m$, $19^h 0,4^m$, $18^h 42,7^m$, $18^h 45 47,9^m$ mittlerer Zeit). — An allen vier Orten war somit bei Sonnenuntergang die Erscheinung beendet.

- Die dritte Sonnenfinsternis wird erwähnt Patr. or., a. a. O., p. 419 (159), l. 12 im Fr.: En l'an 9 du regne de Léon ■ y eut une éclipse du soleil et les étoiles apparentent (en plein jour). Da Leo I. von 457—474 regierte, so würde eine Finsternis in den Jahren 466 oder 467 bezeichnet sein. Weil aber in diesen Jahren sich in den Grenzen der antiken Welt keine Finsternisse mit sehr großer Phase, bei denen die Sterne am hellen Tage sichtbar werden konnten, ja nicht einmal Finsternisse mit einer Phase von 9,0" an, die überhaupt erst die Aufmerksamkeit des Volkes zu erregen pflegen
- 10 (Ginzl, Handbuch, S. 41), stattgefunden haben, so könnte man an eine Textkorruption denken und etwa vorschlagen zu lesen „im siebenten Jahre Leo's" statt „im neunten“, zumal in arabischer Schrift „et-tasi'ati" leicht aus „es-sabi'ati" entstanden sein könnte. Dann wäre die Finsternis vom 20. Juli 464 gemeint, die allerdings
- 15 im ganzen römischen Reiche, unbedeckten Himmel vorausgesetzt (was ich im folgenden stets hinzudenke), sichtbar war. Vgl. F. K. Ginzl's Spez. Kanon, S. 34 f., Nr. 443, S. 98, 114 und 222, wo eine Beobachtung derselben zu Chiaves (Aguas Flaviae) in Spanien erwähnt wird, und Karte XIV. Indessen erreichte dieselbe, wie aus Ginzl,
- 20 a. a. O., S. 93 zu ersehen, doch keine sehr große Phase, nämlich zu Rom von 8,6", zu Athen von 7,4", zu Memphis von 5,0", zu Babylon von 7,4", außerdem, wie ich mit Hilfe der Schram'schen Tafeln, S. 524—527 berechne, zu Byzanz von 8,6", (bei dem Stundenwinkel von $335^\circ = 10^\circ 20'$), zu Nisibis von 8,2" (bei $355^\circ = 11^\circ 40'$) ($Z = +0,78^\circ$, d. i. $+8,12$ Zeitminuten). — Dagegen werden, wie Ginzl in seinem Handbuch, a. a. O., bemerkt, Sterne erst bei einer Phase von 12,0" sichtbar, einzelne von hellen Sternen oder Planeten können auch bei einer 11 stölgigen Phase schon sichtbar werden. — Eine so große Phase erreichte auch eine andere „im
- 25 ganzen römischen Reiche sichtbare“, noch unter die Regierung Leo's I. fallende Sonnenfinsternis nicht, nämlich die vom 20. August 472. Sie hatte, wie bei Ginzl, Spez. Kanon, S. 95, Nr. 444 zu sehen, zu Rom die größte Phase von 7,0", zu Athen von 8,0", zu Memphis von 7,4", ferner, wie nach den Schram'schen Tafeln,
- 30 S. 454—457, zu berechnen ist, zu Byzanz von 6,38" (bei $348^\circ = 11^\circ 12'$), zu Nisibis von 6,46" (bei $318^\circ = 12^\circ 32,7'$) ($Z = +0,29^\circ$, d. i. $+1,16$ Zeitminuten). — Man müßte also, wenn eine von diesen beiden Finsternissen bezeichnet wäre, schon annehmen, daß Agapius oder sein Gewährsmann, dem er nachschreibt,
- 40 von einem Sichtbarwerden der Sterne nur spricht, weil es eine Redensart war, die er bei Beschreibung einer anderen Sonnenfinsternis gefunden und auf diese übertragen hatte. — Wenn wir aber den Zusammenhang der Stelle bei Agapius genauer ansehen, so finden wir, daß er von einer Finsternis „im neunten Jahre“ Leo's II., nicht
- 45 Leo's I., spricht. Auf Leo I. folgte nämlich, nach der kurzen Regierung des Leontius, Leo II., mit dem Zunamen Zeno, 474—491; auf die Zeit dieses Kaisers paßt, was bei Agapius bis p. 420

(160), l. 3 folgt. Jedoch ist im Einzelnen zu beachten, wenn Agapins, p. 419, l. 13 f., sagt: „En l'an 10 dans l'orient, il arriva une grande disette et ■ y eut beaucoup de sauterelles“, so stimmt das mit dem überein, was Tabari über die Regierung des Perserkönigs Pērōz erzählt: „Zu seiner Zeit war eine siebenjährige Hungersnot . . .“ (Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber . . . S. 118, vgl. S. 121 f.). Wenn es aber weiter l. 15 f. heißt: „En l'an 12 de son règne, les Perses se dirigèrent contre Amid, l'assiégèrent et la devastèrent“, so hat er ein Ereignis aus der Regierung des Kaisers Anastasius (491—512) in die Zeit seines Vorgängers verlegt. Unter Anastasius belagerte und eroberte nämlich der Perserkönig Kawādīh Amid und zwar in seinem 12., oder nach Theophanes, dessen Jahre am 1. September anfangen, in seinem 13. Regierungsjahre (Migne, Patr. Gr., 108, 345/46 BC = p. 124, s. ed. Bonnensis und nota (98), vgl. auch Nöldeke, a. a. O., S. 146 und Anm. 1), von einer Eroberung dieser Stadt durch Pērōz aber wissen die Quellen nichts; er führte in anderen Gegenden Krieg (Nöldeke, a. a. O., S. 122 ff.). Abulpharag, hist. dynastiarum, den Vasiliev in Anm. 3 und 4 anführt, hat die Stellen wörtlich aus Agapins übernommen. Was bei diesem folgt, p. 420, l. 1—8, fällt in die Zeit Leo's II., Zeno, und zwar schließt sich der erste Satz, richtig geordnet, unmittelbar an den Bericht über die Sonnenfinsternis im 9. Jahre Zeno's an. Balās' Regierung begann nämlich im Jahre 484, nachdem Pērōz im Anfange desselben Jahres, eben am Tage der Sonnenfinsternis, gefallen war (Nöldeke, a. a. O., p. 434, Anhang A). Weiter mußte es dann heißen: „En l'an 13, (oder 14) du regne de Leon (II.) Qabād, fils de Pērōz commença a regner . . .“, statt: „En l'an 16“, wie Agapins nach dem Vorhergehenden berechnet hat. — Was nun die Sonnenfinsternis im 9. Jahre Leo's II., Zeno, angeht, so war es die vom 14. Januar 484 (F. K. Ginzel, Spez. Kanon, S. 34 f., Nr. 446, S. 93, 114, 222, Nr. 66, Karte XIV). Sie war bei Sonnenaufgang 23° östlich von Greenwich, 89° nördl. Br. zentral, daher zu Rom ihrem ganzen Verlaufe nach unsichtbar, zu Athen mit der größten Phase von $12,0''$ (oder, wie ich mit den Angaben der Schram'schen Tafeln S. 484—487 berechne, von $11,7''$) um $7^h 13,56^m$ sichtbar ($Z = + 3,19^{\circ}$, d. i. $+ 12,76$ Zeitminuten), hatte aber bei Sonnenaufgang dortselbst um $7^h 7,2^m$ schon die Phase von $11,2''$ und endigte um $8^h 23,86^m$ ($t_0 = 305,84^{\circ}$); sie war ferner zu Memphis um $7^h 41,6^m$ in der größten Phase von $10,3''$ sichtbar, bei Sonnenaufgang um $6^h 48,9^m$ in der Phase von $3,07''$ und endete dortselbst um $8^h 52^m$ ($t_0 = 313^{\circ}$), zu Babylon um $8^h 54,68^m$ in der größten Phase von $11,8''$, d. h. nachdem die Sonne um $6^h 54,5^m$ aufgegangen war, begann die Verfinsternung um $7^h 34,8^m$ in der ersten Tagesstunde, die bis $7^h 45,8^m$ dauerte, erreichte die größte Phase in der dritten, die von $8^h 36,12$ bis $9^h 26,93^m$ währte, und endigte um $10^h 21,07^m$ in der 5. Tagesstunde, die von $10^h 17,74^m$ bis $11^h 8,55^m$ dauerte. Die dritte Tagesstunde gibt nun zwar auch Elias von

Nisibis als Zeit dieser Finsternis an (Delaporte, la chronographie . . ., p. 74, Ginzel, Handbuch I, S. 306, Ann. 2), doch ist kein Grund zu der Annahme, daß er darüber die Nachricht über dieses Ereignis erhalten habe. Denken wir an Byzanz, so begann die Finsternis
 5 daselbst bei Sonnenaufgang um 7^h 18,8^m in der Phase von 7,5" ($t_0 = 278,84^\circ$, d. i. 6^h 35,4^m), erreichte um 7^h 44,8^m ($t = 296,2^\circ$) die größte Phase von 11,64", d. h. noch in der ersten Stunde, die bis 8^h 5,25^m währte und endigte um 8^h 59,87^m in der 3. Tagesstunde, die von 8^h 52,2^m bis 9^h 89,2^m dauerte. Eher paßt die
 10 Angabe des Elias jedoch auf Nisibis (41,41° 5[stlich] von Greenwich, 37,02° n[ördlicher] Breite) und er stützte sich vielleicht auf eine dortige Lokaltradition. Denn dort begann die Finsternis um 7^h 30,4^m, noch in der ersten Stunde, die von 7^h 7,99^m bis 7^h 56,86^m währte, erreichte das Maximum von 11,64" um 8^h 41,27^m in der
 16 2. Tagesstunde, die bis 8^h 45,33^m sich hinzog und ging zu Ende in der 4., die von 9^h 33,99^m bis 10^h 22,66^m anhielt, um 10^h 1,36^m ($t_0 = 292,6^\circ$, $t = 310,32^\circ$, $t_1 = 330,39^\circ$). Am Atrekflusse endlich, 54° 5[stlich] von Greenwich, 37° nördl. Br., wo, wie Elias berichtet, an diesem Tage eine Schlacht stattfand, in der der schon
 20 erwähnte Perserkönig Pērōz umkam, begann die Verfinsternung, nachdem die Sonne um 7^h 9,89^m aufgegangen war, um 8^h 26,8^m ($t_0 = 306,71^\circ$) in der 2. Tagesstunde, die von 7^h 58,4^m bis 8^h 46,7^m sich erstreckte, erreichte ihre größte Phase von 11,45" um 9^h 54^m ($t = 328,51^\circ$) in der 4. Tagesstunde, die von 9^h 35,16^m
 26 bis 10^h 28,62^m sich dehnte, und ging zu Ende um 11^h 25,87^m in der 6., die von 11^h 12,08^m bis 12^h reichte ($t_0 = 351,47^\circ$). Zur Ausführung dieser Berechnungen bediente ich mich der Schram'schen Tafeln, S. 484—487; die Tagesstunden sind ausgerechnet nach der Ginzel'schen Tabelle, a. a. O., mit Berücksichtigung des Deklinationswinkels — 21,21°. Da also bei dieser Finsternis an allen genannten
 30 Orten die größte Phase 11—12" betrug, so hat Elias von Nisibis wohl der Wahrheit gemäß nach einer alten Quelle berichtet, daß während derselben die Sterne erschienen. Denselben Ausdruck gebraucht derselbe Schriftsteller sogleich darauf von der Finsternis
 36 vom 19. Mai 486 (Ginzel, Spec. Canon S. 24f. (Nr. 448), S. 94, 114, Karte XIV), deren größte Phasen an all den genannten Orten allerdings wesentlich geringer waren, nämlich zu Rom 6,2" bei 849° (= 11^h 18^m) ($Z = -1,67^\circ$, d. i. — 6,68 Zeitminuten), zu Athen 8,2" bei 7° (= 12^h 28^m), zu Memphis 11,7" bei 20° (= 13^h
 40 20^m), zu Babylon 10,5" bei 40° (= 14^h 40^m), ferner zu Nisibis 8,55" bei 35,17° (= 14^h 20,7^m), während der Anfang derselben an diesem Orte bei 12,9° (= 12^h 51,6^m) stattfand, das Ende bei 54,65° (= 15^h 38,58^m). Da ferner bei einer Deklination von +20,59° der halbe Tagesbogen 7^h 6,8^m betrug und die Sonne
 46 um 4^h 53,2^m aufging und eine Tagesstunde 1^h 11,13^m lang war, so fiel der Anfang derselben an diesem Orte in die 7. Stunde, die von 12^h bis 13^h 11,13^m dauerte, die größte Phase in die 8. Stunde,

die von da an bis 14^h 22,28^m währte, wogegen Elias als Zeit der Erscheinung die 9. Stunde angibt, die bis 15^h 33,4^m dauerte. Endlich zu Byzanz war das Maximum 7,3" bei 15,88° (= 13^h 8,5^m). An allen diesen Orten, außer Memphis, blieb die größte Phase also unter 11,0" und konnten daher Sterne am hellen Tage nicht gut sichtbar werden. Der Gewährsmann des Elias (bei Delaporte, a. a. O.) dürfte den Ausdruck nur nach Analogie der vorhergehenden Finsternis angewandt haben. (Die Stundenwinkel sind nach den Schram'schen Tafeln S. 512—515 berechnet worden.)

Die vierte Sonnenfinsternis erwähnt Agapius, a. a. O., p. 425 (135), l. 1 im Fr.: En l'ann 22 d'Anastase au mois d'haziran (juin) a midi il y eut une éclipse de soleil. In der Anmerkung 1) wird verwiesen auf Michel le Syrien II, 154, wo es heißt: „La même année il y eut une éclipse de soleil. Das bezieht sich aber auf das erste Jahr des Anastasius. Es müßte vielmehr verwiesen werden auf Michel le Syr. II, 168, 1, l. 19—21: Il y eut une éclipse solaire, un vendredi, depuis la troisième jusqu'à la neuvième heure. Dieser Angabe genügt die Finsternis Nr. 456 in Ginzels spez. Kanon S. 36 f. vom 29. Juni 512. Da die Zahl der julianischen Tage (1908 246) durch 7 geteilt, den Rest 4 gibt, so war der Tag ein Freitag. Zu Rom betrug die größte Phase 9,2" bei dem Stundenwinkel 814° (= 8^h 56^m) (Z = + 0,02°, d. i. 0,08 Zeitminuten), als Stundenwinkel des Anfangs finde ich nach den Schram'schen Tafeln, S. 444—447, 297,42° (= 7^h 49,68^m), als den des Endes 884,84° (= 10^h 19,4^m). Da der Deklinationswinkel = + 23,35° war, so betrug der halbe Tagesbogen 7^h 35,35^m, die Länge der Tagesstunde war 1^h 15,89^m, Sonnenaufgang war 4^h 24,65^m, die dritte Tagesstunde dauerte von 6^h 56,63^m bis 8^h 12,52^m und der Anfang der Finsternis fiel, übereinstimmend mit der Angabe Michaels in diese Tagesstunde, das Ende allerdings schon in die 5. Stunde, die 9^h 28,4^m bis 10^h 44,3^m dauerte. Wenn also die Nachricht über den Anfang der Finsternis in der dritten Stunde richtig ist, könnte dieselbe zu Rom beobachtet sein und dorthier die Überlieferung stammen. Weiter östlich fällt der Anfang der Verfinsterung schon nicht mehr in die dritte Tagesstunde. So finde ich z. B. als Stundenwinkel des Anfangs der Finsternis zu Athen 309,48°, d. i. 8^h 37,96^m, als den des Endes 852,15°, d. i. 11^h 29,16^m. Da ferner der halbe Tagesbogen dort 7^h 13,3^m beträgt, die Tagesstunde = 1^h 22,8^m und die Sonne um 4^h 37,6^m aufging, so dauerte die dritte Tagesstunde von 7^h 15^m bis 8^h 33,8^m. Der Anfang der Finsternis fiel also erst in die vierte Stunde. Vielleicht, aber nicht wahrscheinlich, stammt die Nachricht über das Ende der Finsternis in der neunten Stunde aus einem anderen Orte, als die Nachricht über den Anfang derselben in der dritten. Eher ist anzunehmen, daß die Nachricht über die Dauer der Erscheinung, die an einem Orte nicht über zwei Stunden sein kann, ungenau ist. Es artigt sich die Dauer derselben an anderen Orten zu berechnen. F. K. Ginzels,

Spez. Kanon, S. 95, gibt noch als Stundenwinkel der größten Phase zu Athen 829° , d. i. $9^h 56^m$, als größte Phase $11,7''$, als solche zu Memphis $8,8''$ mit dem Stundenwinkel von 840° ($= 10^h 40^m$), als Maximum zu Babylon $9,0''$ mit dem Stundenwinkel 2° ($= 12^h 8^m$). Ginzcl fügt, a. a. O., S. 223, wo er den Bericht zweier Quellen anführt, noch als größte Phase zu Byzanz hinzu $11,27''$ um $10^h 34,7^m$ wahrer Zeit. Siehe auch die Darstellung der Totalitätszone auf der XV. Karte.

Der bei Michel le Syrien II, 154 erwähnten Finsternis, die ich schon vorhin anführte, aus dem ersten Jahre des Anastasius, die also in die Jahre 491 oder 492 fallen müßte, genügt keine der bei Ginzcl, a. a. O., S. 84 ff., 94 und später beschriebenen Finsternisse. Jedenfalls steht die Nachricht an unrichtiger Stelle. Bezieht sie sich auf das zweite Jahr des Anastasius, so würde die Finsternis Nr. 451 bei Ginzcl, Spez. Kanon, S. 86 f. usw., passen. Sie war allerdings nur zu Babylon sichtbar, an den drei anderen Orten war die Sonne zur Zeit der Konjunktion noch nicht aufgegangen. Zu Babylon war die größte Phase $10,2''$ und der Stundenwinkel derselben 289° , d. i. $7^h 16^m$ ($Z = +2,81^{\circ}$, d. i. $9,24$ Zeitminuten). Da der Deklinationswinkel der Sonne an diesem Tage $-22,65^{\circ}$ betrug, $=$ war der halbe Tagesbogen zu Babylon, das in $82,52^{\circ}$ nördl. Br. liegt, $5^h 1^m$, daher Sonnenaufgang $6^h 59^m$, die größte Phase der Finsternis fand also 17^m später statt. Der Anfang der Finsternis fiel bei dem Stundenwinkel 267° um $5^h 48^m$, also vor Sonnenaufgang, das Ende derselben bei dem Stundenwinkel $305,56^{\circ}$ um $8^h 22,2^m$. Die Größe der Phase bei Sonnenaufgang an diesem Orte berechne ich auf $7,8''$ nach der Formel 22 in den Schram'schen Tafeln, II. 398, und den Angaben auf S. 558—561 dortselbst.

Die fünfte bei Agapius erwähnte Finsternis ist die vom 29. April 584, von der es, Patr. or., VIII, fasc. 3, p. 428 (168), l. 8 im Fr. heißt: En l'an 8 de son règne, il y eut une éclipse de soleil, le 29 de nisan (avr. = avril) à deux heures de l'après-midi, während es nach dem Arabischen heißen muß „du jour“. Die Notiz bezieht sich auf das 8. Jahr Justinians, der 527 seine Regierung antrat. Dieselbe Finsternis wird erwähnt in der histoire nestorienne, Patr. or., VII, p. 146 (54), wo es heißt: Au mois nisan de la septième année *) (de son règne) le soleil s'éclipsa und Anm. 4: En 583 statt des Richtigen: En 584, während die beiden folgenden Anmerkungen zu streichen sind, weil sie sich nicht auf eine wirkliche Sonnenfinsternis beziehen, sondern auf eine Verdunklung der Atmosphäre, die achtzehn Monate dauerte, also etwa durch kosmischen Staub verursacht wurde. Sie wird bei Agapius, S. 429 (169), und bei Barhebraeus, chronicon Syriacum, ed. Bruns et Kirsch, p. 84, ed. P. Bedjan, p. 79, s. berichtet. — Die Sonnenfinsternis vom 29. April 584 wird von Ginzcl, Spez. Kanon, S. 86 f., unter Nr. 462 gezählt. Sie war nach S. 95 ringförmig und an allen vier Hauptorten sichtbar. Die Totalitätszone derselben geht nach Karte XV

von Afrika (westlich Alexandrien) aus über Cypern, durch Kleinasien nach Norden (vgl. von Oppolzer, Kanon der Finsternisse, Nr. 4196, Blatt Nr. 83). Geschichtliche Nachrichten über diese Finsternis hat Einzel nicht gefunden. Das Maximum der Verfinsterung trat zu Rom bei dem Stundenwinkel 285° um 7 h morgens ein in der Phase von $8,5''$ (Zoll) ($Z = -1,22^{\circ}$, d. i. $-4,88$ Zeitminuten). Da der Deklinationwinkel an diesem Tage $+14,897^{\circ}$ betrug, so betrug der halbe Tagesbogen zu Rom $6^h 58,99^m$ und die Tagesstunde war $= 1^h 9,99^m$, Sonnenaufgang war um $5^h 1^m$ und die zweite Tagesstunde dauerte von $6^h 11,01^m$ bis $7^h 21^m$; während derselben trat das Maximum der Verfinsterung ein. Als Stundenwinkel des Beginns der Finsternis berechne ich mit Hilfe der Schram'schen Tafeln, S. 482—485, $269,94^{\circ}$, als den des Endes $302,83^{\circ}$. Die Finsternis begann also $5^h 57,75^m$ und endete $8^h 9,82^m$. Der Anfang derselben fiel also noch in die erste Stunde, — Daß aber die Nachricht über diese Finsternis aus Rom stammt, wo die größte Phase in der 2. Tagesstunde beobachtet werden konnte, darauf deutet vielleicht auch der Zusammenhang des Textes bei Agapius hin. Es folgt nämlich sogleich darnach die Nachricht über die Einnahme Roms durch die Gothen unter Totila im Jahre 547; es heißt, p. 428, l. 10: En cette année les barbares s'emparèrent de Rome. Agapius hat sie vielleicht mit der über die Sonnenfinsternis einer Quelle entnommen, die in Rom entstanden war. Die Stelle aus der Chronik des Marcellinus Comes, auf die in Anm. 8 hingewiesen wird, steht übrigens Migne, Patr. Lat. 51, ss 946, Anm. = Monum. Germ. Hist. auct., t. XI, p. 108, n. 5. — Die Nachricht könnte aber auch aus einem anderen Orte stammen, z. B. aus Athen, wo die Finsternis mit dem Stundenwinkel 295° ($= 7^h$) die größte Phase von $10,15''$ erreichte. Für den Anfang derselben an diesem Orte berechne ich mit Hilfe der Schram'schen Tafeln, S. 482—485, den Stundenwinkel $274,26^{\circ}$, d. i. $6^h 17,04^m$, für das Ende derselben $310,09^{\circ}$, d. i. $8^h 40,96^m$. Da an diesem Tage, bei einer Deklination von $+14,89^{\circ}$, der halbe Tagesbogen $6^h 52,08^m$ betrug, die Tagesstunde $= 1^h 8,68^m$ war, und die Sonne um $5^h 7,9^m$ aufging, — währte die 2. Tagesstunde von $6^h 16,6^m$ bis $7^h 25,28^m$ — und in den Anfang derselben fiel der Beginn der Finsternis. — Oder nehmen wir an, der Berichterstatte habe sie zu Byzanz beobachtet, so hatte dieselbe dort die Höchstphase von $10,4''$ bei dem Stundenwinkel von $302,81^{\circ}$, d. i. um $8^h 11,25^m$, sie begann bei dem Stundenwinkel $285,05^{\circ}$, d. i. $7^h 0,19^m$, und endete bei dem Stundenwinkel $322,11^{\circ}$, d. i. $9^h 28,42^m$. Ferner hatte dort der halbe Tagesbogen die Größe von $6^h 56,37^m$, die Länge der Tagesstunde war $1^h 9,89^m$ und Sonnenaufgang um $5^h 3,68^m$, dann fiel also der Anfang der Finsternis in die 2. Tagesstunde, die von $6^h 13,02^m$ bis $7^h 22,41^m$ dauerte.

Als sechste Sonnenfinsternis erwähnt Agapius, n. a. O., p. 485 (175), l. 1, anscheinend die vom 1. August 566. Er berichtet

nämlich: En la première année de son règne il y eut une éclipse de soleil, le dimanche, le premier ab (août), d. h. im ersten Jahre der Regierung des Kaisers Justinus II. fand eine Sonnenfinsternis statt, am Sonntag, dem 1. August. Nach Ginzels spez. Kanon, S. 86, Nr. 475 trat dieselbe am 1928002. julianischem Tage ein. Da diese Zahl, durch 7 geteilt, den Rest 6 gibt, so war der Tag ein Sonntag. Bei lateinischen und griechischen Autoren wird diese Finsternis nicht erwähnt; sie fehlt daher bei Ginzels, a. a. O., S. 226. Nach demselben Werke, S. 97, war dieselbe eine totale und an den vier Hauptorten, allerdings nur mit kleiner größten Phase sichtbar, nämlich zu Rom mit dem Maximum $3,6''$ (bei dem Stundenwinkel $280^\circ = 6^h 40^m$ ($Z = +0,91^\circ$, d. i. $+3,64$ Zeitminuten), zu Athen in der Größe von $6,0''$ (bei $292^\circ = 7^h 28^m$), zu Memphis in der Größe von $9,5''$ (bei $300^\circ = 8^h$), zu Babylon in der gleichen Größe (bei $318^\circ = 9^h 12^m$). Ferner hatte die Finsternis zu Byzanz die größte Phase von $5,2''$ bei dem Stundenwinkel von $303,92^\circ$, d. i. $8^h 15,68^m$; zu Nisibis die größte Phase von $7,63''$ bei dem Stundenwinkel von $314,97^\circ$, d. i. $8^h 59,9^m$. — Übrigens war der Anfang der Finsternis an allen diesen Orten nach Sonnenaufgang, z. B. zu Rom bei dem Stundenwinkel $267,66^\circ$ um $5^h 50,7^m$, während daselbst bei der Deklination $+17,88^\circ$ der halbe Tagesbogen $= 7^h 10,5^m$, Sonnenaufgang um $4^h 49,5^m$, eine Tagesstunde $= 1^h 11,75^m$ war, daher die erste Tagesstunde bis $5^h 1,2^m$ dauerte.

Die folgende siebente Sonnenfinsternis erwähnt Agapius, a. a. O., S. 447 (187), l. 8—10, im Fr.: L'année suivante, qui était la 903^e année d'Alexandre au mois d'adhar (mars), au milieu du jour, il y eut une éclipse du soleil, et le même jour se produisit un tremblement de terre. Da das 903. Jahr Alexanders vom 1. Oktober 591 bis zum 30. September 592 dauerte, so paßt diese Angabe auf die Finsternis vom 19. März 592, die Ginzels in seinem spez. Kanon, S. 36 f.; 98 und 228, Nr. 483, vgl. Karte XV, beschreibt. Sie war eine totale und sichtbar zu Rom in der größten Phase von $10,6''$ um $8^h 28^m$ (Stundenwinkel 327°) ($Z = +1,82^\circ$, d. i. $+7,28$ Zeitminuten), zu Athen in der von $11,3''$ um $10^h 4^m$ (Stundenwinkel 341°), zu Memphis in der von $7,8''$ um $11^h 20^m$ (Stundenwinkel $350,7^\circ$), zu Babylon in der von $4,8''$ um $12^h 44^m$ (bei dem Stundenwinkel 11°). Ferner war die größte Phase zu Byzanz $10,7''$ um $11^h 19,5^m$ (Stundenwinkel $349,88^\circ$), zu Nisibis $6,95''$ um $12^h 24^m$ (bei dem Stundenwinkel 6°). (Vgl. die Schram'schen Tafeln, S. 126—129.) Die Angabe des Jahres nach der Selenidenära und die Angabe der Tageszeit: „mitten am Tage“ weist darauf hin, daß die Nachricht über diese Finsternis aus Syrien oder doch aus Vorderasien stammt.

Eine achte Sonnenfinsternis führt Agapius, a. a. O., S. 461 (201), l. 8, s. im Fr. an: „En l'an 7 de Mohammed, fils d'Abdallah, il y eut une éclipse de soleil, et les étoiles apparurent en plein jour.

In Anmerkung 2) wird verwiesen auf Elmacinus 15, einen arabischen Schriftsteller des 13. christlichen Jahrhunderts, für den Agapius wohl selbst die Quelle war. Die Stelle lautet in der Übersetzung: *Thomae Erpenii historia Saracenica* (Lugduni Batavorum 1625), p. 17: Anno 7 Hegirae tanta fuit solis eclipsis, ut de die astra apparuerint. Von derselben Finsternis heißt es bei Michael le Syrien II, 411, l. 30—37: En l'an 938 des Grecs, 17 d'Heraclius, 37 de Kosrau, 6 de Mohammed „trat eine Sonnenfinsternis ein“, und Land, *Anecdota Syr.* I, 115: Anno 938 die 15 mensis Iul (m. Sept. A. D. 627) et sol et luna defecerunt. Nehmen wir zunächst, da Ginzel's spez. Kanon nur die Finsternisse bis zum Jahre 600 n. Chr. enthält, die letztere Angabe, und suchen, in dem Kanon der Finsternisse von Oppolzer's (Denkschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften. Mathem.-naturwiss. Klasse. 52. Band, 1887) nach einer Sonnenfinsternis, deren Datum entspricht, so liegt es nahe, an die Finsternis vom 16. Oktober 627 (Nr. 4978) zu denken, und es wäre nur an letzterer Stelle zu lesen: Anno 939 (Graecorum) die 15 mensis Tisri I. Aber diese Finsternis war erst 83° östl. L. von Gr. und 36° nördl. Br., also nicht weit von Kabul in Afghanistan, zentral bei Sonnenanfang, daher in all den Ländern, die für die angeführten Berichte über diese Finsternis in Betracht kommen, unsichtbar. Es bliebe daher, wenn wir nicht weiter suchen wollten, nur übrig an eine berechnete, nicht beobachtete Finsternis zu denken. Kannten doch schon die Alten verschiedene Methoden, Sonnenfinsternisse zu berechnen, wie aus dem Anhange von Ginzel's spez. Kanon, S. 263 —271 zu sehen ist. Dann wäre die angegebene Finsternis, wenn die vorgeschlagene Lesart des Datums ursprünglich so gelaute hätte, zwar richtig berechnet, aber nur an dem Orte, für den sie berechnet wurde, nicht sichtbar gewesen; der Berechner aber hatte vielleicht keine Ahnung, daß seine Gegend nie Zeuge dieser Naturerscheinung gewesen war. Prüfen wir aber die anderen Sonnenfinsternisse, die in den vorhergehenden und nachfolgenden Jahren von 622—632 nach dem Oppolzer'schen Kanon, S. 176 f., stattgefunden haben, so waren nur folgende in den Ländern der antiken Welt sichtbar: Nr. 4965 vom 21. Juni 624 war sichtbar zu Rom in der größten Phase von 8,84" um 17^h 16,1" (= Stundenwinkel 79,08°) (Z = — 0,26°, d. i. — 1,04 Zeitminuten), zu Athen in der von 6,46" um 18^h 9,56" (= 92,39°), zu Byzanz in der von 5,2" um 18^h 26,2" (= 96,55°), zu Memphis in der von 7,63" um 18^h 45,49" (= 101,37°), bei Sonnenuntergang um 19^h 23,39" = noch in der Größe von 2,63", zu Jerusalem in der größten Phase von 6,72" um 18^h 57,93" (= 104,48°) (bei Sonnenuntergang um 19^h 4,51" in der Phase von 2,96") (Schram'sche Tafeln, S. 444—447; außerdem wurden bei der Berechnung der Zeit und Größe dieser und der folgenden Finsternisse desselben Verfassers Reduktionstafeln für den Oppolzer'schen Finsterniskanon (Denkschriften der Akademie der Wissenschaften zu Wien. Mathem.-naturw. Kl. 56. Band. 1889) benutzt, Einzel-

heiten über die denselben zu entnehmenden Verbesserungen werde ich nicht angeben). Die Finsternis Nr. 4375 vom 3. Oktober 626 war nur zu Mekka in der größten Phase von $2,84''$ um $6^h 30,8^m$ ($277,70^\circ$) sichtbar ($Z = -2,85^\circ$, d. i. $-11,4$ Zeitminuten), bei Sonnenaufgang um $5^h 54^m$ aber schon in der Phase von $0,41''$ ($t_s = 268,08^\circ$, d. i. $5^h 52,3^m$, $t_e = 283,73^\circ$, d. i. $6^h 54,9^m$), zu Medina um dieselbe Zeit wie zu Mekka in der größten Phase von nur $0,12''$ (Sonnenaufgang um $6^h 7,94^m$, Beginn der Finsternis um $6^h 18,3^m$ [$t_s = 270,46^\circ$], Ende um $6^h 56,86^m$ [$t_e = 282,21^\circ$]). Als östliche Länge Mekka's ist angenommen $39,92^\circ$, ebenso die Medina's, als nördliche Breite Mekka's $21,33^\circ$, als die Medina's $24,56^\circ$ (Schram'sche Tafeln, S. 540—543). Beide Finsternisse waren somit dem Gebiete ihrer Sichtbarkeit nach beschränkt, und der Phase nach klein, namentlich die letztere, so daß kein Berichterstatter von ihnen der Wahrheit gemäß behaupten konnte, daß um die Zeit ihres Eintritts die Sterne am Tage sichtbar geworden seien. Übrig bleibt nur noch eine, Nr. 4384 (von Oppolzer, Canon der Sonnenfinsternisse, a. a. O.) vom 27. Januar 632, die bei 22° östl. L. von Gr., 21° nördl. Br. bei Sonnenaufgang zentral war. Daber war sie zu Rom in der größten Phase von $7,8''$ um $6^h 21,19^m$ ($= 275,3^\circ$) zwar nicht sichtbar, sondern erst bei Sonnenaufgang um $7^h 0,79^m$ ($= 285,19^\circ$) ($Z = +3,96^\circ$, d. i. $+15,84$ Zeitminuten) in der Phase von $7,28''$ endigte dort um $7^h 57,46^m$ ($t_e = 299,36^\circ$). Dagegen konnte sie zu Athen beobachtet werden bei Sonnenaufgang um $6^h 55,38^m$ in der Phase von $7,7''$, erreichte das Maximum von $7,98''$ um $6^h 59,76^m$ ($t = 284,94^\circ$) und ging zu Ende um $8^h 12,4^m$ ($t_e = 303,1^\circ$). Zu Byzanz begann sie bei Sonnenaufgang um $7^h 2,37^m$ in der Größe von $4,93''$, wuchs bis $7^h 33,7^m$ bis zu $6,97''$ ($t = 293,44^\circ$) und endigte um $8^h 45,66^m$ ($t_e = 311,42^\circ$). Zu Memphis hatte sie bei Sonnenaufgang um $6^h 39,66^m$ die Größe von $3,68''$, stieg bis $7^h 26,8^m$ ($t = 291,7^\circ$) bis zu $9,06''$ und endete um $8^h 42,74^m$ ($t_e = 310,68^\circ$). Zu Jerusalem ($35,49^\circ$ östl. L. von Gr., $31,6^\circ$ nördl. Br.) betrug die Größe der Verfinsternung bei Sonnenaufgang um $6^h 43,11^m$ ($= 280,78^\circ$, während $t_s = 280,56^\circ$ war, die Finsternis also um $6^h 42,3^m$ hatte anfangen müssen) $0,48''$; sie stieg bis $7^h 50,24^m$ ($t = 297,56^\circ$) bis zu $8,24''$ und war erst zu Ende um $9^h 10,13^m$ ($t_e = 317,53^\circ$). Zu Damaskus ($36,29^\circ$ östl. L. v. Gr., $33,54^\circ$ nördl. Br.) ging die Sonne um $6^h 47,17^m$ auf, begann die Verfinsternung um $6^h 52,76^m$ ($t_s = 283,19^\circ$), erreichte um $8^h 0,21^m$ ($t = 300,05^\circ$) die größte Phase von $7,96''$ und endete um $9^h 20,4^m$ ($t_e = 320,13^\circ$). Zu Nisibis ($41,41^\circ$ östl. L., $37,02^\circ$ nördl. Br.) war Sonnenaufgang um $6^h 53,25^m$, der Anfang der Finsternis um $7^h 38,6^m$ ($t_s = 294,65^\circ$), die Zeit der größten Phase von $7,42''$ um $8^h 31,05^m$ ($t = 307,76^\circ$), das Ende um $9^h 51,26^m$ ($t_e = 327,81^\circ$). Zu Babylon, wo die Sonne um $7^h 2,37^m$ aufging, nahm die Finsternis ihren Anfang um $7^h 23,3^m$ ($t_s = 290,83^\circ$), gewann die größte Ausdehnung von $8,12''$ um $8^h 39,02^m$

($t = 809,75^{\circ}$) und war zu Ende um $10^h 8,88^m$ ($t_e = 880,84^{\circ}$). Ferner lag die Verfinsternung zu Medina, wo die Sonne um $6^h 31,8^m$ aufging, um $6^h 48,47^m$ ($t_a = 281,62^{\circ}$) an, war mit $9,83''$ um $8^h 2,29^m$ ($t = 800,56^{\circ}$) auf ihrem höchsten Stande und schloß um $9^h 27,24^m$ ($t_e = 821,81^{\circ}$). Endlich zu Mekka ging die Sonne um $6^h 28,17^m$ auf, berührte der Mond den Rand der Sonnenscheibe zuerst um $6^h 41,4^m$ ($t_a = 280,86^{\circ}$), er bedeckte dieselbe in der Ausdehnung von $10,68''$ als größter Phase um $7^h 55,51^m$ ($t = 298,87^{\circ}$) und hörte auf sie zu bedecken um $9^h 28,08^m$ ($t_e = 820,77^{\circ}$). (Länge und Breite der Orte, zu denen diese Angabe fehlt, siehe bei Ginzel, Spez. Kanon, S. 11.) Diese letzte Finsternis war somit besonders in Arabien groß genug, um nicht bloß einzelnen Beobachtern, sondern dem ganzen Volke aufzufallen. Möglich ist sogar, daß während derselben Sterne sichtbar wurden, da einzelne Sterne mitunter hervortreten, bevor die Phase 11zöllig geworden (Ginzel, Spez. Kanon, S. 14; vgl. Handbuch I, S. 41). Jedenfalls ist sie in der Geschichte Mohammeds berühmt geworden als die Zeit des Todes seines Sohnes Ibrahim, der 1 Jahr 10 Monate und 10 Tage alt am ■. Sawwāl des Jahres 10 der Flucht, d. i. eben an dem Tage der Finsternis, zu Medina starb (Ginzel, a. a. O., S. 248). Es wird daher wohl bei Agapius, a. a. O., „*as-sab'at*“ verdorbene Lesart für „*al-āšrat*“ sein. Michael der Syrer hat bekanntlich seine eigene Art, die Jahre zu berechnen und die verschiedenen Ären miteinander in Beziehung zu setzen. Agapius hat dann anscheinend dieselbe Finsternis noch einmal erwähnt, S. 468 (208), l. 10 f., im Fr., wo er berichtet: „En cette année il y eut un violent tremblement de terre et le soleil s'obscurcit“. Nach dem Zusammenhange ist nämlich von dem letzten Jahr Mohammeds die Rede. Die Wiederholung ist nicht auffallend, da Agapius in diesem Teile seines Werkes oft dieselben Ereignisse nach verschiedenen Quellen mehrere Male erzählt. Bei Michael II, 414, l. 18, auf den in Anm. 4 verwiesen wird, ist nur von einem Erdbeben die Rede, ebenso bei Land, Anecd. Syr. I, 116, wo das Datum lautet: Anno 940 m(ense) Hezirān (m. Junio), a(nno) D. 629 noctu... Elmacinus 15 ist schon oben S. 309 angeführt.

Die neunte Finsternis erwähnt Agapius, a. a. O., S. 479 (219), l. 1, im Fr. mit den Worten: „En l'on 11 d'Omar le soleil s'obscurcit, le vendredi, le premier tiehrin II, wo zu Anm. 1 verwiesen wird auf Theoph. 848; Mich. le Syr. ■, 482, Cedr. I, 754. Der erstere berichtet mit dem richtigen Datum: Porro mensis Dii quinto die, feria hebdomadis sexta, hora nona solis defectus contigit (Migne, Patr. Gr., 108, 699/700 B.). Michael nennt die dritte Stunde am 9. Tehrin I (= Oktober). Cedrenus berichtet nur von einer Finsternis im 3. Jahre des Kaisers Constant II. (641—668). Da ist die Finsternis vom 5. November 644, die von Oppolzer, a. a. O., S. 178 f. unter Nr. 4416 in ihren Elementen beschrieben wird. Die julianische Zahl des Tages derselben 1956588 ergibt

durch 7 geteilt den Rest 4, es war also ein Freitag. Mit Hilfe der Schram'schen Tafeln, S. 546—549 und der Reductionstafeln desselben Gelehrten gelangte ich zu folgenden Resultaten. Die Finsternis war zentral bei Sonnenaufgang 7° westl. von Gr., 71° nördl. Br., im Mittag 17° östl. L., 50° nördl. Br., bei Sonnenuntergang 69° östl. L., 34° nördl. Br. Die Zone liegt somit im Norden der so gleich zu nennenden Orte, wo überall die Südseite der Sonne verfinstert erschien, und zwar trat die größte Phase ein zu Rom mit $9,64''$ um $11^h 35,58^m$ ($t = 858,89^{\circ}$), zu Byzanz mit $11,41''$ um $18^h 16,04^m$ ($t = 12,01^{\circ}$), zu Athen mit $10,46''$ um $18^h 0,29^m$ ($t = 15,07^{\circ}$), zu Memphis mit $10,15''$ um $18^h 44,84^m$ ($t = 26,21^{\circ}$), zu Babylon mit $11,43''$ um $14^h 58,5^m$ ($t = 44,63^{\circ}$), zu Jerusalem mit $11,6''$ um $14^h 6,7^m$ ($t = 31,68^{\circ}$), zu Damaskus mit $11,32''$ um $14^h 8,8^m$ ($t = 32,2^{\circ}$), zu Nisibis mit $11,37''$ um $14^h 38,05^m$ ($t = 39,5^{\circ}$), zu Mekka mit $9,2''$ um $14^h 49,85^m$ ($t = 42,46^{\circ}$), zu Medina mit $9,98''$ um $14^h 44,6^m$ ($t = 41,15^{\circ}$) ($Z = -8,59^{\circ}$, d. i. — 14,86 Zeitminuten). Was die Dauer der Verfinsternung betrifft, so begann sie zu Rom um $10^h 2,3^m$ ($t_0 = 880,58^{\circ}$), und endete um $18^h 16,41^m$ ($t_1 = 19,1^{\circ}$). Da die Deklination an diesem Tage — $16,8^{\circ}$ betrug, so war der halbe Tagesbogen $5^h 0,38^m$, die Tagesstunde = $50,05^m$, Sonnenaufgang um $6^h 59,67^m$ und der Anfang der Finsternis fiel in die 4. Tagesstunde, die von $9^h 29,8^m$ bis $10^h 19,2^m$ dauerte, die größte Phase in die 6. Stunde ($11^h 9,8^m$ bis 12^h), das Ende in die 8. Tagesstunde ($12^h 50,05^m$ bis $13^h 40,1^m$). Zu Byzanz dagegen begann die Finsternis um $11^h 34,2^m$ ($t_0 = 858,55^{\circ}$) und endete um $14^h 52,4^m$ ($t_1 = 48,1^{\circ}$). Da ferner an diesem Orte der halbe Tagesbogen $5^h 2,4^m$ betrug und die Tagesstunde $50,4^m$ war, so ging die Sonne um $6^h 57,57^m$ auf. Demnach fiel der Anfang in die 6. Tagesstunde, die von $11^h 9,8^m$ bis 12^h währte, die Mitte in die 8. Stunde ($12^h 50,4^m$ bis $13^h 40,8^m$), das Ende in die 10. Stunde ($14^h 31,2^m$ bis $15^h 21,6^m$). Der Byzantiner Theophanes, der sein Werk wohl in einem Kloster am Marmarameere verfaßte und zu demselben unter anderem wahrscheinlich auch eine Stadtchronik von Konstantinopel benutzte¹⁾, konnte daher mit Recht die 9. Stunde als die Zeit der Finsternis angeben. — Noch zutreffender wäre freilich diese Angabe, wenn dies Naturereignis in einer östlicheren Gegend beobachtet wäre, z. B. zu Jerusalem. Dort fiel nämlich der Anfang derselben in die 7. Stunde, die von 12^h bis $12^h 59,92^m$ dauerte, um $12^h 21,48^m$ ($t_0 = 5,87^{\circ}$) die größte Phase in die 9. Stunde ($13^h 46,63^m$ bis $14^h 39,95^m$), das Ende in die 11. Stunde ($15^h 33,27^m$ bis $16^h 26,58^m$) um $15^h 44,05^m$ ($t_1 = 56,01^{\circ}$).

1) Vgl. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur¹ (München 1897), S. 249 f.

Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads¹⁾.

Von

Alfred Hillebrandt.

1. Zu Chāndogya Up. IV, 2, 5.

yatrāsmā vāsa.

Zu den Worten bemerkt Lüders (Sitzungsber. der KPAW. 1916, 292): Der Dativ bei *vas* ist schwierig. Unmöglich ist jedenfalls Śaṅkara's Erklärung . . . Aber auch Böttlingk's Konjekturen *vāsa* für *vāsa* befriedigt nicht. *Raikvaparaṇāḥ* scheint, da vorher nur von einem Dorfe die Rede ist, ein Name wie *Varaṇāḥ* zu sein. Er übersetzt: „*Raikvaparna* heißt jener (Ort) im Lande der *Mahāvṛtas*, wo er bei ihm wohnte.“

Die Schwierigkeit läßt sich leicht beseitigen, wenn wir lesen *yatrāsmā v vāsa* [h] „wo für ihn die Wohnung“, „wo seine Wohnung war“. Nebenbei sei bemerkt, daß mir die Übersetzung von *ālāpayisyathā itī* durch denselben Gelehrten mit „du würdest dir Beachtung erschwindeln haben (auf Grund von Värttika zu Pāṇ. 6, 1, 48), nicht richtig erscheint. *Janaśruti* *Pautrāyana* will in den *Raikva* nicht betrügen, sondern durch große Gaben zum Reden und Unterrichten bringen.

2. Chānd. I, 12.

1. *athātāḥ saṁvāḥ udgīthāḥ | tad dha bako dālbbhyo glāvo va maitreyāḥ svādhyāyam udavavṛja* 2. *taṁā sva śvetāḥ pradur- 10 bādhlva | tam anye svāna upasametyonur | annam no bhaguvān āgāyatu | aśanāyāno vā itī.* 3. *tan hovuḥa | ihaiva mā prātar upasamīyāteti | tad dha bako dālbbhyo glāvo ■ maitreyāḥ prati- pālayān cakara.* 4. *te ha yathavedaṁ bahispavamānena etojja- mānāḥ samrabdhāḥ sarpanī | evam āsarppuḥ | te ha samupaviśya 15 hīn cakruḥ.* 5. *om adāḥmon pīḥāḥmon, devo varuṇāḥ prajā- patīḥ savitāḥnam itāḥharāḥ āḥnapate* 2 *'nnam itāharā 2 harom* 3 *itī.* „Es folgt der Gesang der Hunde. *Baka* *Dālbbhya* oder *Glāva* *Maitreya* begab sich zu seinem Studium. Ihm erschien

1) Siehe diese Zeitschr. Bd. 88 (1914), 579 und Bd. 89 (1915), 104.

ein weißer Hund. Um ihn versammelten sich andere Hunde und sprachen: „Der Erhabene muß uns Speise ersingen, denn wir haben Hunger“. Er sprach zu ihnen: „Treffst mich früh an derselben Stelle“. Baka Dālbya oder Glāva Maitreya wartete ab. So wie man hier um das Bahispavamācatotra zu singen gegenseitig sich anfassend hinschleicht, so schlichen sie herbei, setzten sich und riefen hin! „Om, wir wollen essen, Om, wir wollen trinken. Gott Varuṇa, Prajāpati, Savitr brachte Speise hierher! Herr der Speise, Speise bringe, bringe hierher!“ Genauer müßte man, um die Dehnungen nachzunehmen, übersetzen: „Bringe-e, bringe-e-e Speise hierbe-r usw.“

Das Stück hat, so viel ich weiß, keine Erklärung gefunden. Denssen vermutet („System des Vedānta“ S. 13, und „Sechzig Upaniṣads“ S. 88) eine Satire auf die Priester und ihre „egoistische Endabsicht, welche später, irgendwie allegorisch umgedeutet, Aufnahme in den Kazon fand. Diese allegorischen Deutungen (die Götter seien, erfreut über das Studium des Baka, ihm in Hundegestalt erschienen, um ihm die Belehrung zu erteilen, daß der Zweck des Studiums Broterwerb sei — oder, die Lebensodem hätten ihm in dieser Erscheinung ihr Ernährtwerden durch den Mukhya Prāṇa allegorisch zu verstehen gegeben) sind zu sinnlos, um ein Wort darüber zu verlieren, während als Satire das Stück durch die Hunde und das was sie tun und sagen das Gebahren der Priester und ihre hungrige Bettelhaftigkeit sehr gut persiflieren würde.“

Eine Satire scheint das Stück nicht, so wenig wie Rgveda VII, 103 das Lied an die Frösche eine Satire ist. Wunderliche Stücke setzen wunderliche Menschen voraus, und die gab es im Kreise der indischen Religiösen noch mehr als anderswo. Wir kennen den Typus der Śādhv, der seine Vertreter schon im Rāmāyana hat (III, 6, 11) und uns aus der Geschichte der indischen Sekten vertraut ist (siehe die Zusammenstellung bei Neumann (die Reden Gotamo Buddho's I, S. 346). Winternitz (Gesch. der Ind. Litt. II, S. 87) erwähnt aus Majjhimanikāya No. 57 die Geschichte von dem Hundasketen Acela Seniya *kukkuravatiko* [*kukkuravatiko*]¹⁾. Solche Asketen werden nicht ohne Formel oder Bettelspruch gewesen sein. Ich glaube mit der Deutung unseres Upaniṣadtextes auf ein solches Stück alten Asketentums, dessen Bettelspruch und „Brūhmana“ hier hineingearbeitet ist, nicht fehl zu gehen.

1) Siehe auch Oldenberg, *Buddha* S. 81; Neumann, a. a. O. II, 77; früher Lassen, *IA.* II, 712.

Zur Erklärung des Rigveda.

Von

K. Geldner.

1, 103 und 104.

Das letzte der dem Kuten zugeschriebenen Indralieder, 1, 104, ist eine alte Crux interpretum. Nach dem ganzen Ton gehört es zu den ältesten Stücken der Sammlung. Im Mittelpunkt steht eine skizzenhaft behandelte Episode aus der Kuyavassage, deren Ganzes den damaligen Hörern ohne Zweifel geläufig war. Andere Lieder enthalten nur noch schwache Anklänge an diese Episode, so daß das Lied wesentlich aus sich selbst erklärt werden muß. Die Schwierigkeiten liegen überwiegend in unserer Unbekanntheit mit der Sage, weniger in einer absichtlich verdunkelten Ausdrucksweise. Der historische Kern vieler Sagen ist der Kampf der Arier mit den schwarzen Däsa. So auch hier. Der vorübergehende Rückgang der arischen Macht wird von der Sage als zeitweilige Herrschaft eines unarischen Dämons reflektiert. Indra, in dem das arische Heldentum personifiziert ist, macht diesem Interregnum ein Ende. Auf die Kuyavassage wird schon in 1, 103, 8 hingewiesen. Beide Lieder hängen also zusammen und sollen darnach gemeinsam behandelt werden.

1, 103.

1. Jener höchste indrische (Name) von dir ist weit weg, diesen hielten die Seher vordem fest. Auf Erden ist dieser eine, im Himmel der andere von ihm. Er wird gleichsam in eins versinkt wie ein Feldzeichen.

2. Er befestigte die Erde und breitete sie aus. Nachdem er mit der Keule (den Vṛtra) erschlagen hatte, ließ er die Wasser laufen. Er erschlug den Lindwurm, zerspaltete den Raubiga, erschlug den Vyasma mit Geschick, der Gabenreiche.

3. Er hat von Natur einen Halt, da er an seine Stärke glaubt; er zog umher, die dasischen Burgen brechend. Schleudere kundig, du Keulenträger, dein Gaschoß nach dem Dasyu; mehre, o Indra, die arische Macht und Herrlichkeit.

4. Ihm, der das gern hat, (gaben) diese menschlichen Geschlechter (Namen), der den rühmlichen Namen „der Freigebige“

trägt, während der Keulenträger zur Dasyuerlegung anziehend sich den Namen „Ruhmessohn“ erworben hat.

5. Seht diesen seinen reichen Ertrag (und) glaubt an Indras Heldenkraft. Er fand die Rinder, fand die Rosse, er die Pflanzen, er die Wasser, er die Bäume.

6. Dem tatenreichen männlichen Stiere, dessen Mut echt ist, wollen wir Soma brauen, dem Helden, der wie ein Wegelagerer aufpassend des Opferlosen Besitztum zu verteilen pflegt.

7. Dieses Heldenstück haast du, Indra, gleichsam an die Spitze gestellt, daß du den schlafenden Lindwurm mit der Keule wecktest. Dir dem Kampfesfrohen und deiner Kraft jubelten die Gattinnen zu, dir jubelten alle Götter zu,

8. Als du den Suspa, Pipru, den Welscher (*kūyava*), den Vṛtra, o Indra, erschlugest, die Burgen des Sambara zerstörtest. Das sollen uns Mitra, Varuṇa, Aditi, Sindhu, Erde und Himmel gewähren.

1, 104.

1. Ein Schoß ist für dich, Indra, zum Hinstetzen bereit; auf ihn setz dich, schnaubend wie ein Renner, die Kraft ausspannend, die Rosse anhaltend, die abends und morgens kurz vor dem Ziel am besten ziehen.

2. Jene Männer kamen zu Indra um Schutz, er möge doch ja sogleich diese Wege kommen. Die Götter sollen den Ingrimm des Dasa unschädlich machen, sie sollen unsere Rasse zur Wohlfahrt bringen.

3. Sie bringt (ihn) selbst mit, die Absicht erratend, sie führt selbst den Schaum auf ihrem Wasser mit sich: In Milch baden die beiden Weiber des Kuyava; erschlagen sollen sie in der Strömung der Śipha werden.

4. Unterbunden war der Nabel des späteren Āyu. An den früheren (Tagen) gedieh, herrschte der Tapfere. Anjasi, Kulisi, Virapatni führen silig die Milch mit ihrem Wasser.

5. „Als diese Spur des Dasyu entdeckt war, kam die (wege-) kundige (Saramā) zu seinem Sitz wie nach Hause. Nun gedenke unser, du Gabenreicher, gib uns nicht preis wie der Verschwender seine Schätze.“

6. „Laß uns, Indra, am Sonnenlicht, an den Gewässern, an der Schuldlosigkeit, an der Rede der Lebenden teilnehmen. Schädige nicht unsere Herzensfreunde! Man glaubt an deinen großen indrischen (Namen).“

7. So meine auch ich. Man hat an dich geglaubt. Du, der Stier, streng dich an zu großer Beute. Setz uns nicht, du Vielgerufener, in ein unwirtliches Nest. Indra, gib den Hungernden Speise und Trank!

8. Töt uns nicht, Indra, gib (uns) nicht preis, raub uns nicht unsere lieben Freuden. Zerbrich nicht, du Freigebiger, Mächtiger, unsere Eier, zerbrich nicht die Schalen samt der Brut!

9. Komm hierher, man sagt, dich verlange nach Soma. Da ist der ausgepreßte, trink davon zur Berauschung. Schütt (ihn) in deinen Bauch als Vielfassender. Erhöre uns wie ein Vater, wenn du gerufen wirst!

1, 108, 1. Die Strophe gibt das eigentliche Thema des Liedes an: die verschiedenen Namen Indras, über die sich Str. 4 deutlicher ausspricht. Zu *indriyam* möchte ich nach der ähnlichen Stelle 10, 55, 1 und nach 1, 57, 8 *ndma* ergänzen¹⁾. In 1, 57, 11 ist *indriyam* mit *ndma* wie mit *dhāma* (Wesen, das Indratum) zu verbinden. Beide Begriffe — *ndma* und *dhāma*²⁾ — gehören 10 zusammen, denn die verschiedenen Seiten des Wesens, der Persönlichkeit oder Tätigkeit eines Gottes werden sonst als seine verschiedenen Namen bezeichnet. 10, 55, 1 heißt es: „Weit fort ist dein geheimer Name, da dich die beiden erschreckten (Himmel und Erde) zur Kraftpendung anriefen“³⁾. 10, 55, 2 spricht sodann von 15 seinem großen Geheimnamen, unter dem er Vergangenes und Künftiges erzeugt (also von seiner kosmogonischen Tätigkeit), 10, 54, 4 von seinen vier asurischen Namen, 8, 80, 9 von seinem vierten Namen. Anders wird die Sache in 1, 108, 1 gewendet: Indra hat einen andern Namen im Himmel, einen anderen auf Erden (c). Der eine 20 ist sein höchster, oder wie es 10, 55, 1 heißt, sein Geheimname⁴⁾. Der andere ist der, den er sich selbst auf Erden gemacht hat (Str. 4, vgl. 1, 55, 4), und der im Munde der Dichter fortlebt (b). Der eine ist der theosophische, der andere der populäre Indra. Beide zusammen ergeben den wahren Gott. Das will der letzte Stollen 15 besagen. Als Gleichnis ist der *ketū* gewählt. Dieser setzt sich aus der Fahne und dem Fahnenstock (*danda*, *yasti*, *yantra* Mh. 7, 92, 72) zusammen. Beides ergibt das Feldzeichen (*ketū*). Vgl. auch AV. 10, 8, 18; 11, 4, 22 (*kalamāḥ eṣa ketūḥ*). *iva* in d ist hinter das tert. comp. *samantā* gestellt statt hinter *ketūḥ*, da man 20 den Pāda nicht gern mit *eva* schloß. Ebenso *ad* 1, 104, 1. Wodurch sich Indra auf Erden einen Namen gemacht hat, wird in Str. 2 fg. näher ausgeführt.

2. Raubīṇa nur noch 2, 12, 12. Er gehört zu den himmelstürmenden Dasyas 8, 14, 14. *vī* zu *dhīmat*.

3. *jātu* bedeutet im R.V. „von Natur“. *anākṣṛd* — *jātu* 10, 27, 11 ist das spätere *jātyandha* „blindgeboren“. Meine Auffassung von

1) Ebenso in 1, 55, 4 *citra jāneya prabruvānā indriyam*, „unter den Leuten seinen Neben Indrischen (Namen) verbreitend“. *citra* ist beilebtes Adj. zu *ndma*, 1, 24, 1. 2. u. 3.

2) In der gleichen Formel haben VS. 5, 9; TS. 1, 2, 12, 1; Kāṇh. 2, 9, p. 14, 11 *ndma*, aber MS. 1, p. 17, 10 *dhāma*.

3) d. h. den beide gebrauchten, als sie Indra anriefen (im Mythos).

4) Zu *paramā* 1, 103, 1 und *gāhyam* 10, 55, 1 vgl. *ndma paramāṁ gāhā yāt* 10, 45, 2; *dhāma paramāṁ gāhā yāt* 10, 181, 2; *gāhāvanāḥ paramāṁ* 4, 5, 12.

śradddāhāna *śjaḥ* stützt sich auf das Ätm: Sonst ist *śrad-dha* im RV. Par., weil vom Vertrauen auf andere. Hier das Selbstvertrauen. In den Khilas (hinter 5, 44, 15) und im AV. werden beide Genera gemischt. Der Akk. ist später bei *śrad-dha* beliebt.

- Oldenberg's Konstruktion setzt doppelten Akk. voraus. Mir nicht wahrscheinlich. Allerdings betont gerade unser Dichter den Glauben an Indra, im Gegensatz zu den wiederholt geäußerten Zweifeln (1, 84, 17; 2, 12, 5; 6, 18, 3; 27, 8; 8, 100, 8; 10, 54, 2; 1, 55, 5). Zur Not könnte man aus a einen allgemeinen Satz machen: Der hat von Natur einen Halt, wer (Indras) Kraft vertraut.

4. In a ist mit Oldenberg eine Ellipse anzunehmen. *bībhṛat* für *bībhṛate*, wohl nicht mit Abfall der Endung, sondern als Anakolutie. *śvāp* zu *uc* schon im PW. VI, Sp. 619. — b-d. Hinter *maghāva* und *śtūnīḥ śrāvase* ist ein *śi* zu denken. Ähnlich 2, 87, 2 (*śadīr yā nāma pṛiyate* „der den Namen der Geber besitzt“); 10, 28, 12 (*dadhīse nāma vīdrā* „hast du den Namen Held erworben“); 5, 44, 1 (*ytā āca nāma te* „dein Name ward der Wahre“); *śtūnīḥ śrāvase* „Sohn zum Ruhm“ oder „des Ruhmes“, wie *śamajasa kṛdhya* Mbh. 9, 6, 17 oder *śvā dukhā* „Sonnentochter“.

- 5a. *pṛakṣm* wird in c-d erklärt. — c. Zunächst der Papimythos; in d wird der Gedanke verallgemeinert. *arindat*, nämlich die von den Dämonen den Menschen entzogenen. Daher die Dankbarkeit der Wasser und Pflanzen gegen Indra 8, 55, 22; 8, 59, 2 und ihre Freude bei Indras Erscheinen 8, 96, 3; 10, 89, 18. Zu d vergleiche auch 8, 84, 2—10.

6. *śāṭya* kann grammatisch nur zu *dr* (Skj. — *śāṭam* *krtvā*) gezogen werden, obwohl zu *paripanthān* eher *ā-āṭ* passen würde. Vgl. 8, 45, 13 *śāṭam yāthā gāyam*, das wohl geradezu bedeutet: wie einer, der ins Haus einbricht¹⁾.

- 7b. Bald heißt es, daß Indra den schlafenden oder liegenden Vītra getötet hat (4, 19, 8; 8, 82, 6), bald, daß er ihn eingeschläfert hat (1, 121, 11). — c. *vāyāḥ* schwerlich: „die Vögel“, selbst wenn man an den Schwan in 10, 124, 9 denken wollte. Skj., der *vāyāḥ* auf die Marut bezieht, hätte sich auf 1, 52, 15. 9 berufen können. Vielmehr ist *vāyāḥ* *oa* wie in 7, 86, 5 (*asya saṅkhyāṁ vāyāḥ oa*); 1, 178, 2 (*saṅkhyā vāyāḥ oa*); 7, 97, 1; 10, 48, 3 (*vāyo vardhanti*) zu verstehen, als acc. sg. *tvā* — *vāyāḥ oa* „dich und deine Kraft“ erinnert an ähnliche Verbindungen von Concretis und Abstractis, bez. von Personen und Eigenschaften: *enam ānu vīśve madanti rāṭm* („ihm, seiner Freigebigkeit“) 4, 17, 5; *tvā* — *tāva saṅkhyāṁ* („dich — deine Freundschaft“) 1, 163, 8; *it tvām it tāva kṛdum* („dich, deinen Mut“) 8, 62, 10; *ad* — *śvāḥ* 1, 56, 9; *tvā* — *tāni vṛṇya* („dich — deine Kräfte“) 1, 58, 6; *dhīdyāḥ* — *kāpvaḥ* 8, 6, 8 (vgl. 7);

1) *rtā* gegen Padap., vgl. Oldenberg a. d. St.

2) Wenn *śāṭam* 8, 100, 4 zu *ā-āṭ* gehört, so wird es den Panikmacher (vgl. *śāṭayati śanām* Mbh. 8, 3, 76) bedeuten, vgl. RV. 8, 97, 14; 10, 27, 22.

śāṇḍāḥ — *matth* 8, 6, 34; *kaviḥ* — *dhīḥ* („der Dichter — die Andacht“ = „der Dichter mit seiner Andacht“) 1, 95, 8; *aryāṃ ad-
vanāni* („den Konkurrenten, die Libationen“, d. h. die L. des K.) 3, 88, 14; *marutaḥ* — *brāhmāṇi* (die Marut, ihre Zusprüche“) 5, 31, 10; *idm imā soṣas idm agniṃ vadhayāmasi* („diese Verse — wir“) 1, 36, 11. Ähnlich *va* — *rdham* („auch — den Wagen“) 7, 48, 1; *rāyo maghānāḥ* („die Reichtümer, die Freigebigen“) 1, 98, 8; *anṛaḥ* — *dāśa kṣipāḥ* („die Männer — die zehn Finger“) 9, 80, 4 (vgl. 5). Überall tritt die vedische Vorliebe für die Koordination und das Asyndeton hervor. Es ist also im Grunde dieselbe rhetorische Figur wie in *amitrāṇ pūraḥ* („die Feinde, ihre Burgen“) 1, 68, 2.

c. Die *pṛthivī* sind die Götterfrauen, die *gnā devapṛthivī*, die dem Sieger Indra nach 1, 61, 8 ein Loblied sangen. An anderen Stellen tun das die Flüsse, 1, 102, 2; 4, 18, 6. 7; 22, 7; 7, 18, 24; 10, 124, 8. — *ā* ist = 1, 52, 15 b. Zur Sache s. 1, 102, 1; 121, 11. 12. Für *anu-mā* ist Sat. 2, 5, 4, 6 lehrreich: *vāg* = *haviṣṭama-māda prahara jahiti*¹⁾.

8. Mit *kṛyava* verhält es sich wie mit *vyāṇsa*. Bald steht *kṛyava* unmittelbar hinter *śiṣṇam* (7, 19, 2; 2, 18, 6), bald in der gleichen Str. wie *Śuṣṇa*, aber im andern Pāda (4, 16, 12; 6, 31, 8). Es ist bald *Śuṣṇa* selbst, bald ein Genosse von ihm gemeint. Ähnlich Oldenberg I, 8. 99 n. Vgl. die *ādasyā* in Gesellschaft des *Śuṣṇa* 4, 16, 12; 28, 8; 5, 29, 10; 31, 7. In *kṛyava* sehe ich die Kurzform für *kṛyavāḥ* (1, 174, 7), das wiederum mit *mr̥dhṛvāc* (1, 174, 2; 5, 29, 10) synonym ist. *kṛyavāc* mag den barbarisch redenden, den Nichtarier bezeichnen.

a-d. Der ziemlich abrupt einsetzende Kutsaschluß will hier sagen, daß jetzt durch die Götter Ähnliches wie zur Zeit der genannten Dämonen geschehen möge.

1, 104.

1a. Der für den Gott bestimmte Platz beim Opfer: b. Der Vergleich paßt nicht zum Verb. Das *tert. comp.* steckt in *śāṇḍāḥ* und *ad* ist wie *so* in 1, 108, 1 gestellt. *svam* wird von Indra 10, 27, 5; 2, 17, 8 gebraucht, sonst vom Wasser, Wagen, Falken, Feuer, Regen und Sturm und vom Roß der Marut (5, 58, 7), aber nicht vom Pferd schlechthin. Dies und die dreisilbige Ansprache von *śāṇḍā* macht immerhin die Erklärung bedenklich. Ein Partizip *śāṇḍā* „angetrieben“ von *śā* würde passen. Aber bedeutet *śā* ganz allgemein *prerana*, wie die Inder annehmen? *vāyaḥ* — *dāvān* analog den zu 1, 108, 7 besprochenen Fällen, *vāyaḥ* also nicht Vogel. Indras Rosse sind keine Vogelrosse. — d. Zur Sache s. 5, 58, 7.

2. Die Str. führt mitten in die Sagen Geschichte. Die Arier sind von einem mächtigen Däsa (Daśyu), einem Dämon oder Autochthonenfürsten — beide Begriffe fließen mehrfach ineinander —

1) Vgl. Ait. Br. 3, 20, 1.

bedroht und bittet Indra um Schutz. b ist der seltene Fall einer oratio obliqua (ebenso 1, 24, 13 c). d. *udernam*, natürlich *dryan* v., wie 8, 84, 9 steht.

8. *kalyana* ist hier wohl Name eines der bekannten Dämonen. Manches spricht für *Sugga*, manches für *Namuci*. Wie *Namuci* 8, 14, 18, so werden hier die beiden Frauen des *Kuyava* durch Schaum getötet, vermutlich weil Indra, durch einen Eid gebunden, keine andere Waffe gebrauchen durfte. Der Fluß selbst führt den Schaum mit sich (b). Während die beiden Weiber in dem Milchschaum baden, kommen sie darin um. Schaum und Milch in 8 b, 4 d sind offenbar dasselbe. Seiner beiden Weiber aber bediente sich der Däse als Waffe gegen Indra nach 3, 80, 9¹⁾. Eine Anspielung darauf enthält 10, 27, 10 und wohl 10, 78, 6.

a-b Subjekt die *Siphā* (ein Fluß). *den bharate* steht das eine Mal objektil, es könnte also in verschiedenem Sinne gebraucht sein, vgl. zu Str. 4. Zu *kāṭavedāḥ* ist *kāṭasya vidēd* 10, 186, 6 zu vergleichen. Die *Siphā* errät die Absicht, den Plan Indras, durch Idet, nämlich mit dem Schaum, die beiden Weiber umzubringen und kommt Indra aus freien Stücken entgegen. In 10, 186, 6 wird der verstockte Muni als Gedankenleser geschildert²⁾. c-d enthalten Indras *kēta* (Plan).

4 ab schildern die damalige bedrängte Lage der Arier im Gegensatz zu den vorausliegenden Zeiten. *ūparasya*³⁾ ist der Gegensatz zu *pūrūbhīḥ* (Ved. St. 8, 44 n.). Der spätere *Āyu* ist s. v. a. die Nachkommenschaft des *Āyu*, die sonst *dytvāḥ* heißt. Welches auch die genaue Bedeutung von *dyu* sein mag, jedenfalls bezeichnet es die Arier. Es ist der von den Däseas zurückgedrängte arische Stamm, wie *prajdyai tvaryai* in 10, 84, 1. Die Verkümmerng und Zurückdrängung der arischen Rasse wird hier als Unterbindung ihres Nabels dargestellt. *yuyōpa nābhīḥ* ist das Gegenteil von dem, was in der Trastrostrophe eines Äpriliedes *prajdyai tvāḥ vi pyatu nābhīm* heißt: „Trast soll den Nabel von Nachkommenschaft entbinden“ (2, 8, 9; vgl. VS. 27, 20; TBr. 2, 8, 1, 4). Entbinden des Nabels bedeutet Fruchtbarkeit des Geschlechtes, seine Unterbindung dessen Rückgang. Im demselben Sinn ist wohl auch *dyupitā yonih* (MS. 1, p. 2, 2; Mān.-Śr. 1, 1, 1, 43; Āp. Śr. 1, 4, 11) aufzufassen. *yup* intr. bedeutet: gestört, gehemmt, unterdrückt, unterbunden sein (RV. 1, 104, 4), trans. und kaus.: stören, in Unordnung bringen, verwirren, unterdrücken (*dīśat* Kāth. 26, 6, p. 129, 12; *yajñam*

1) Daß *dibēno* dort zwei Weiber und nicht zwei Getränke sind, sollte doch einleuchten. Auf die beiden Dämonenweiber bei Daṇḍin sei nochmals hingewiesen, Ved. Stud. 3, 27.

2) Der Jäger als Gedankenleser DKC. (ed. Bombay 1888), S. 160, 17; Sakunt. ed. Fischer, 85, 4.

3) *ūpara* „später“ = „Nachfolger“ in 6, 21, 11: „Die den Mann dem Däse (dem mythischen Stammvater der Däseas) zum Nachfolger machten“, d. h. ihm sein Land gaben.

Śat. 1, 6, 2, 1; MS. 8, p. 118, 10; TS. 6, 3, 4, 7; *bhāgadhāyam* MS. 1, p. 16, 11); stören, verletzen (*dhārma* RV. 7, 89, 5, mit *d* 10, 184, 7), unterdrücken, beseitigen (10, 18, 2, mit *sām* 10, 165, 5), *śapathayōpana* „den Fluch unwirksam machend“ AV. 2, 7, 1; *janayōpana* „die Leute störend (verwirrend)“ RV. 10, 86, 22; AV. 12, 2, 15; *jīvitayōpana* „das Leben hemmend“ AV. 12, 2, 16; 2, 25, 4. 5. Vgl. *hup*, mit dem *yup* mehrfach vertauscht wird, und Ved. Stud. 2, 41. Schwierig ist nur AV. 4, 26, 2 *yābhyam rājo yupitām antarikṣe*. Es soll wohl das Gegenteil ausgedrückt werden von AV. 9, 8, 15 *yā antarikṣam rājaso vimānam*, RV. 10, 121, 5 *yō antarikṣe rājaso vimānaḥ* und etwas allgemeiner AV. 17, 2, 12 *nā ta āpūr mahimnam antarikṣe*, also von der Schrankenlosigkeit der Luftwelt, die nicht an das Maß des Raumes (*rājas*) gebunden ist¹⁾. Also etwa: „für die der Raum im Luftreich beschränkt ist“. Vielleicht ist in AV. 19, 47, 2 *nā yasyāḥ pārām dadṛśā nā yōyvat* für das letzte Wort *yōyvat* zu vermuten.

b. Zu *pṛvabhī* ist wie in 5, 48, 2 (vgl. 4, 28, 7) die Uṣas (Morgen = Tage) zu ergänzen. Das Präsens wie bei *pūrā* (Pāp. 8, 2, 122). — cd. Oldenberg erinnert passend an die *āro ānu-otrah* in 1, 174, 7, denkt aber an Frauen, während Śky. die drei richtig als Flußnamen auffaßt²⁾. Diese drei tun dasselbe wie die Śipā in 3d. Es sind also zusammen vier Flüsse und diese zweifellos identisch mit den vier Flüssen in 1, 62, 6 (Ved. St. 3, 44), die Indra *āpīvat*, d. h. milchreich machte oder schwängerte. Kombiniert man 1, 62, 6 und 1, 104, 4 und denkt man an den obzitierten Sinn von *ava-ḥr* „einschieben“ in 8, 29, 3³⁾, so ergibt sich für 1, 104, 8 eine überraschende Lösung. Der Fluß errät die Absicht Indras, die Dämonengesellschaft durch Scham zu töten und läßt sich von ihm schwängern, um Mīlā = Scham zu bekommen.

5. Die Rede der von Kuyava bedrängten Arier (vgl. Str. 2) so wird fortgesetzt. — ab. *janatī gāt* 8, 81, 6 von der Saranā, 5, 45, 2 von der Uṣas. Hier natürlich die Saranā als Aufspürerin der Dämonen. Zu *nīthā* vgl. *padām nī* „die Spur verfolgen“. — *ōkaḥ* das eigene Heim, das das Tier sicher wiederfindet. Daher heißt die Katze (nach Śky.) *ōkaḥsarin* Ait. Br. 6, 17, 4: „Indra ist nämlich eine Katze. Wohin nämlich Indra früher ging, ebendorthin geht er auch ein zweites Mal“⁴⁾. Ähnlich 6, 22, 9. Man könnte auch bloß „nach Hause findend“ übersetzen. In Dharmapada 404 ist *amokasari* „unbehaust“. — *nā* ist jedenfalls — wie, obwohl es mit dem folgenden Vokal kontrahiert zu sprechen ist. Benfey's⁵⁾ Versuch (Behandlung des auslautenden *a* in *nā* S. 12), seine Regel

1) Wann *vimāna* in meinem Glossar richtig erklärt ist.

2) Die Vergleichung beider Stellen macht noch deutlicher, daß *Kuyava* = *Kūyavāc* ist.

3) 8, 29, 1—3 wird das Ansitzen des Feuers ausführlich als Zeugungsakt geschildert. Vgl. auch *ava-ḥr* im Glossar.

4) *āpāram* wie TS. 2, 2, 5; MS. 2, p. 18, 4.

auch hier durchzuhalten, will das Unmögliche möglich machen. Als weitere Ausnahmen habe ich mir notiert 1, 112, 17 b (auch Oldenberg) und: 10, 85, 34 b¹⁾. — d. *nigrapin* nach Yaska der *strikaṃsa*. *sap* bedeutet: hagen, hüten, bewahren.

5 6 a b. Sonne, Wasser, Schuldlosigkeit usw. sind die Lebensbedingungen der Menschen. Der Sinn ist also: gönn uns das Leben. *jivatsamā* ist nach dem Akzent Tatpuruṣa, wie *pakṣasamā* (7, 104, 9), ebenso 7, 46, 4. — c. *antarāṃ bhūjam* dasselbe wie *prīṣṭ bhūjanāni* in 8 b, die Kinder.

10 7. Mit dieser Str. wird das Sūkta wieder Gegenwartslied. — a. *adhaḥ manye* (auch 6, 80, 2) rekapituliert Str. 6. — n. Hiernach ist wohl die verderbte Stelle 1, 68, 4 zu korrigieren: *dhṛte* statt *dhṛto*. — d. Es gibt wohl nur ein Wort *amā*, das unser „Stärkung“ im engeren Sinn ausdrückt. Meist wird es auf die geistigen Getränke beschränkt. Dasselbe gilt von *asvad*.

15 8 erklärt 6. Das Bild ist, wie Oldenberg treffend bemerkt, dem Sūpamāytha (8, 40, 10. 11) entlehnt. Es ist die Sprache des Mythos auf die Gegenwart übertragen, wie in 8, 81, 20 fg. — d setzt das Bild fort.

10 1, 178. An Indra.

1. Er stimme den Gesang an, der schwungvoll wie der Vogel ist. Wir wollen den erstarkten, sonnenhellen (Gesang) singen. Die Milchkühe sind auf dem Opfergras, die unverletzlichen, auf daß sie den himmlischen Bewohner herlocken.

25 2. Es sänge der Starke mit den Starken, die ihren Schweiß opfern, daß er wie ein hungriges Wild (alle) überläse. Der Hotṛ, der (die Götter) erfreut, hebt sein Lied an. Der opferwürdige Jüngling (Indra) unterstützt das (Priester)paar.

30 3. Es kommt der Hotṛ, seine aufgerichteten Sitze umwandelnd; er bringt dar die herbatliche Frucht der Erde. Es wiehert das Roß, während es geführt wird, es brüllt die Kuh. Wie ein Bote geht die Rede zwischen beiden Welthälften.

4. Diese haben wir ihm zubereitet(?); die Gottverlangenden beginnen ihre Werke. Indra, der als Meister glänzt, 35 möge daran Gefallen finden. Wie die Nasatyas ist er ein Wagenlenker, bei dem man gut fährt.

5. Ihn, den Indra, preise, der ein Soldat, der ein freigebiger Held, der ein Wagenkämpfer, der ein besserer Fechter als sein Gegner ist, der mit Hengsten fährt, der auch die einhüllende Finster- 40 nis vertreibt.

6. Wenn er so den Männern an Größe vorans ist, sind ihm die beiden Welthälften passend wie zwei Gürtel. Indra hat sich die Erde wie einen Gurt umgelegt; der Selbsterherrliche trägt den Himmel wie ein Diadem.

1) „Wie Giftiges zu essen ist es“, d. h. so gefährlich wie Gift zum Essen. *astava* gehört nur in den Vergleich.

7. Dich, o Held, den Erwählten aller in den Schlachten, den reisigen Indra, sollen einmütig umdrängen im Jubel die Heerscharen, die (ihm) wie einem reichen Herrn mit Siegesmunt zujubeln.

8. So seien dir denn die Somatränke in der Wasserflut recht, wenn deine göttlichen Gewässer sich an sich selbst berauschen. Jede zu befriedigende Kuh steht für dich bereit, wenn du die Menschen wie reiche Herren mit Verlangen (?) aufsuchst,

9. Auf daß wir an ihm einen guten Freund haben, einen guten Beistand wie an den Lobesworten der Herren, auf daß Indra bei unserer Huldigung Halt mache, die Loblieder leitend wie ein Gebläser die Arbeit.

10. Wetteifernd wie um das Lob der Herren: „unser sei Indra, der Keulenträger!“ — wie die Befreundeten einen Burgherrn um guten Rat suchen sie die Unparteiische (ihn) mit ihren Opfern zu gewinnen.

11. Denn jedwedes Opfer, das gelingt, wenn es auch Umwege macht, im Geiste herumgehend, führt wie den Durstigen zur Tränke den Indra an den gewohnten Ort, wie ein langer Weg den Glücklichen (ans Ziel).

12. Nicht sollst du, Indra, uns in diesen Kampf mit den Göttern (verwickeln), denn es geschieht dir, du Heftiger, eine Abbitte von Seiten des freigebigen Opfernden, dessen unparteiische Rede die Marut, die doch so groß sind, lobt.

13. Dieses unser Loblied ist für dich, o Indra; durch dieses finde, du Falbenherr, den Weg zu uns. Lenk her zu uns, zu guter Fahrt, o Gott. Wir möchten einen freigebigen Opferherren (?) kennen lernen, der schnell gibt.

1. Der Eingang des Liedes ist lehrreich für die Technik der älteren Liturgie, die sich in gewissen Punkten mit der des ausgebildeten Rituals zu berühren scheint. Der Sänger beginnt mit dem Sāman und der Hotṛ folgt mit dem Gedicht (Str. 2c), ganz wie später im regelmäßigen Wechsel von *stotra* und *śastra*. In a ist der Udgātṛ Subjekt, als der Haupt- und Vorsänger. Wie weit dieser aber an dem Texte des Liedes Anteil hatte, ist nicht ersichtlich. Auch Stellen wie *arcatoḥkṛdñi ca brahmana* 1, 84, 5 lassen das im Unklaren. a geht auf das Anstimmen des Liedes, das später der Prastotṛ mit dem *prastava* besorgte (vgl. SME. 28, 810). *prava*, *praga* und *pra-sū* bezeichnen im RV. das Anstimmen des Liedes, der *prastotṛ*-Priester kommt dort aber noch nicht vor. a geht also auf den Udgātṛ als den *praecentor*, b dagegen auf seine Mitsänger bzw. den Chorgesang¹⁾. *vāyādhādm* 30. *śāma* oder *gayatṛm* (8, 1, 8; 33, 10), *gātham* (9, 11, 4). Sobald der Gesang über den ersten Anfang hinaus ist, heißt er *erestarkt*. In ähnlichem Sinn wird von dem anwachsenden Liede gesagt: *vāyādhātm*

1) Vgl. Simon, Etal. zum Paṇcavidhasūtra und unten zu Str. 9.

glt 8, 1, 2; *pradādan* (so: *prādan, gāṇu*) 10, 31, 12; *gīro vardhanti* 6, 89, 5. — *svāvat*: Ludwig's „wie das *Svar*“ wird durch den Akzent verboten. Allerdings muß man zwischen dem Sivan und dem Sonnenlicht irgend eine Ähnlichkeit herausgefühlt haben. Vielleicht „hall“ mit Anlehnung an die andere Wurzel *sva*, vgl. *dyumāt* und die doppelte Bedeutung von *arkā*. Das Lichthafte oder Sonnenhafte des Gesangs könnte aber auch darin gefunden werden, daß er wie die Dichtung vom Himmel oder von der Sonne stammt (vgl. 9, 89, 2 und meinen Kommentar S. 140). Das Licht der Poesie ist die dichterische Erleuchtung. In diesem Sinn heißen die Sänger *svābhānavah* (die ihr eigenes Licht haben) 1, 82, 2, *audīdyaḥ* 1, 159, 4 oder *svavāgāḥ* 10, 120, 8, ebenso das Lied¹⁾ selbst (1, 61, 8) und der Soma 9, 96, 18 (neben *śśimanah* und *ṛṣikṣṣ*). Vom Soma heißt es 9, 9, 8 *prānavācā rocayā rūcāḥ* „laß wie früher dein Licht leuchten“. Die Erleuchtung ist die göttliche Inspiration. Diese ist dem ganzen RV. geläufig. Auf sie spielt das bekannte Gayatri (8, 62, 10) an, ebenso Stellen wie 1, 61, 18; 88, 3; 89, 1; 102, 1 (Die göttliche Weisheit ist in dieses [Sängers] Loblied, das ich dir herausgeputzt habe“); 105, 15; 120, 3; 122, 3; 151, 2. 6; 165, 18; 178, 3 („Er weckt die Reden, wenn er in eigner Person erscheint“); 8, 34, 5; 34, 17; 4, 5, 2—3. 6; 11, 2. 8 („Von dir, Agni, kommen die Sehergaben, von dir die dichterischen Gedanken, von dir die Lieder“); 5, 42, 2—4 (*brāhma devāhitam*); 6, 1, 1 (vgl. 2, 9, 4); 34, 1; 69, 2; 7, 8, 8 („Mit welcher [besonderen Kraft] wirst du unser Loblied erleuchten [*vi-vas*] und welche besondere Kraft wirst du gepriesen wecken?“); 10, 1; 8, 13, 7; 82, 27 (*devāttam brāhma*); 59, 6; 10, 20, 1; 25, 1; 45, 5; 64, 12 („welches Gedicht mir ihr Götter singabt“); 88, 8 („Von den heiligen Göttern getrieben will ich den Agni preisen“); 98, 8 a; 139, 5. Die Götter veranlassen (kr) die Lieder (7, 56, 23) oder lenken sie 7, 57, 2; 39, 7 (*yam*). Die eigentliche Vorbedingung der Inspiration ist die Somabegeisterung, vgl. 9, 21, 1. 2; 25, 5; 93, 5 (vgl. 2); 96, 5; 6, 47, 3; 10, 98, 3 d; 8, 88, 4 („trink, sing im Rausch des Trankes“); 8, 82, 1; 1, 105, 7. Der Dichter schaut auch nicht im Gedanken mit den eigenen Augen, sondern mit den Augen des Soma 1, 189, 2; 87, 5 (vgl. Oldenberg z. d. St.).

a. Man wird zunächst an die für die Somamischung nötigen Kühe danken. Vielleicht aber spricht der Dichter im Bilde. Indra ist der Stier und alles, was ihn lockt, Opfer, Lied usw. sind seine Kühe, die ihn anreizen. Für diese Auffassung sprechen besonders die Str. 3 und 8. — d. Zu *sadātman divyān* vgl. die *devā divi-śādaḥ* AV. 10, 9, 12.

2. *ṛṣāḥ ṛṣabhiḥ*, d. h. Indra mit den Sängern. Wiederholt wird der Wunsch ausgesprochen, daß Indra in den Gesang mit ein-

1) Vgl. 10, 43, 1 *matīyāḥ svavācāḥ* und das Hendiadysin *gīrā — dyumātāḥ*, d. i. mit erleuchteter Rede 1, 78, 1

stimmen müsse. Am deutlichsten in 1, 10, 4 *ehi stómāhi abhi varābhi grāhiyā d rusa* „Komm, stimm in die Preislieder ein, antworte, fall brüllend ein“; 8, 81, 5 *prā stogad ūpa gāriṣat*; 8, 40, 1 *utā prā gāya gandā d nīdāya*. Ähnlich 10, 44, 8; 112, 9; 1, 62, 1; 100, 4; 8, 18, 27; 4, 16, 8b und von anderen Göttern 8, 8, 12; 1, 151, 64). Bergaigne 2, 277. Zu *suduhavyaiḥ* vgl. 5, 7, 5; 1, 86, 8; 4, 2, 6; 5, 42, 10; 7, 108, 8; 10, 67, 6 und vielleicht Stellen wie 1, 182, 3; 4, 2, 15; 10, 67, 7; 98, 8.

b. Fortsetzung des Gedankens in a. Die Bedeutung von *dāna* ergibt sich aus dieser Stelle. Das hungrige Wild überbrüllt die anderen Tiere. Ein *dāna* „Stein“ gibt es nicht (Bergaigne 8, 8). 8, 2 sind die sommehungrigen Preßsteine gemeint, vgl. 10, 94, 8. — d. Die *mīḥund* können nach dem Zusammenhang nur das Priesterpaar, der *Udgātṛ* (1a) und der *Hotṛ* (2c) sein³⁾. Der in a ausgesprochene Gedanke wird fortgesetzt. Indra übernimmt den beiden Priestern gegenüber die Rolle des Opferleiters (des *brahmān*). Wie in 7, 33, 14 von *Vasiṣṭha* als dem *brahmān* heißt: *uktābhīṣṭam* (= *Hotṛ*) *śamābhīṣṭam* (= *Udgātṛ*) *bībhartī*, so hier *dhārātā*⁴⁾ *mīḥund* „er trägt“, d. h. „er unterstützt, gibt Halt, leitet das Priesterpaar“⁵⁾. Vgl. Oldenberg zu 7, 39, 14. Auch sonst wird dem Indra die Rolle des Opferleiters zugeteilt, z. B. 8, 13, 4. 80; 8, 6, 22 („und unter deiner Leitung steht der Lobpreis“ und das Opfer“). Er heißt *brahmān* 6, 45, 7; 7, 29, 2 (wo *brāhmaṇ* Vok. von *brahmān*); 8, 16, 7 oder der erstgeborene *Ṛṣi* 8, 6, 41.

3a. Hier kann der *Hotṛ* nur *Agni* sein, der um die Feuerstätte getragen wurde. Die in meinem Kommentar zu 1, 78, 1 aufgeführten Parallelen beweisen das. — Das Roß ist *Agni*, die Kuh die im Folgenden genannte Priesterrede als Wort und Gesang.

4a. *ḍṣatarā* ist eine kaum mehr zu heilende Korruptel, die das Metrum in Mitleidenschaft zieht. Für *karma* ist wohl *akarma* zu denken. Mit *ḍṣatarā* sind die *cyautidānī* in b gemeint. Dies scheint auf die Opfervorbereitungen zu gehen, während *cyautid*

1) *mītra yātra vāruṇa gāṁdā drcathāh* „Wohel ihr beide, Mitra und Varuṇa, den Weg singet“, d. h. dem Gesang den Weg weist oder vorsingt. Ein *gāṁdā* „Gesang“ gibt es nicht, wie schon Oldenberg richtig bemerkt. *gāṁdā drcathāh* ist nicht zu trennen von *dhāta kvāṇam vidatam gāṁdā drcathāh* in Str. 2 „Dann findet die Erkenntnis, den rechten Weg für den Sänger“. Die Stelle kann von *gāṁdā* und *gāṁdā* *vid* in 7, 18, 8 (*brāhmaṇa v. g.*, vgl. 4, 4, 8); 9, 98, 10; 1, 98, 4; 10, 14, 2; 104, 8 nicht getrennt werden. Wenn die Kommentatoren für *gāṁdā* die Bedeutung „Opfer“ aufstellen, so ist das nur halbrichtig. Vgl. VS. 2, 21 mit RV. 5, 87, 8.

2) So sind auch die *mīḥund* in 1, 85, 8, in die Indra die Preisrede gelegt hat, zu verstehen, auch wohl *mīḥundānī* — *arkuanyadāh* 9, 97, 57.

3) Vgl. *dhārātā* 5, 15, 4.

4) Wie es auch später heißt: *ṛṣiṣṭā dhṛ* „die Erde regieren“.

5) Anders Ludwig, zu dessen Gesetzen 6, 46, 3; 8, 12, 21 angeführt werden könnten.

sonst nur von den Großtaten der Götter gebraucht wird, auch 4, 81, 9; 6, 47, 2¹⁾; 8, 2, 38; 16, 6.

5c. Richtig Śūy.: *pratyabhimukham yoddhur api yodhiyān yoddhriamāḥ*.

6a. Vgl. 7, 20, 5c. — b. *kakye*, der Dual ist Attraktion des Numerus an den Vergleich für *kakye*²⁾. Die *rodasi* werden hier besonders neben Erde und Himmel genannt, vgl. 10, 88, 3; 12, 4; 6, 50, 8; 1, 136, 8 (neben *div*). — c. Der Bilderzusammenhang verlangt für *vrjāna* eine engere Bedeutung, zu der 6, 11, 6; 5, 54, 12 den Weg zeigen. Es muß etwas Bundes, Kreisförmiges zum Anziehen sein. „Kreis“ ist die durchgehende Anschauung in dem vieldeutigen Wort *vrjāna*. Zu c—d ist besonders zu vergleichen 2, 17, 2 *yó yutsi tanvām parivyāta śīradni dyāuḥ mahinā prāty amuṣāta*. „Der in den Kämpfen seinen Leib ungartete, der setzte sich durch seine Macht den Himmel aufs Haupt“.

7a. *māde* wird durch *anumādāni* in d. erklärt (vgl. *mādhūni* in 8; 10, 120, 4), bezieht sich also nicht auf die Begeisterung des Indra, sondern auf den *māda* der *kṣoniḥ*. Die Stelle ist für *kṣoni* entscheidend. Nach abermaliger Durchsicht der Stellen komme ich zu dem Ergebnis, daß Roth's Erklärung doch die richtige ist. *kṣoni* ist = *gand*, meist die Heerschar, bes. der Marut. Zu 1, 173, 7 stellt sich zunächst 8, 13, 17 und 8, 3, 10. 8, 13, 17 *tām id viprā avasydvaḥ pradvatibhir ūtibhiḥ | indram kṣonīr avardhayan vyaḍ ipa*. Sind die *viprāḥ* die menschlichen Sänger (wie in 9, 86, 24 *anu vipraso amadann avasydvaḥ*) oder ist das Ganze ein Satz und nur auf die Marut zu beziehen? Für letzteres spricht der Zusatz *ūtibhiḥ*³⁾: „Ihn machten die hilfessuchenden Barden mit ihren bereitwilligen Hilfen, den Indra seine Heerscharen wachsen (stärkten ihn) wie Zweige“. Im Dämonenkampf sind die Götter, bes. die Marut, Indra gegenüber hilfessuchend und helfebringend (vgl. 1, 11, 5; 4, 19, 1. 2). In diesem Zusammenhang ist oft von seiner Stärkung durch die Marut die Rede (*avardhan* 3, 47, 4; 32, 3; 85, 9; 10, 73, 1; 6, 17, 11 u. 8.) und diese selbst heißen *viprāḥ* (3, 47, 4; vgl. 5, 29, 1. 6; 1, 52, 15), weil sie *mādhūmad vi vipre*⁴⁾ (3, 32, 4). Die *kṣoniḥ* sind jedenfalls die Marut wie in 1, 173, 7. Auch 8, 8, 10 (und 1, 57, 4?) ist Indras Gefolgschaft gemeint. In 8, 8, 10 *yām kṣonīr anucakravats* ist *anu-krand* dasselbe, was *anu-mad* in 1, 173, 7 (vgl. 1, 52, 9; 10, 120, 1; 8, 15, 9) ist. Auf die Marutschar geht *kṣoni*

1) Wofern man hier nicht vorzieht: Die vielen Anstrengungen des Sambara, nämlich seine 99 Feste.

2) Ähnliche Attraktionen des Numerus an den Vergleich sind: *badādhm* für *badādh* 8, 87, 14 (vgl. den Ithās des Liedes), *śānamānah* 4, 58, 7. (s. u.), *satyāḥ* für *satyaḥ* 1, 79, 1; *pinvate* 3, 34, 8; *ucyate* 5, 25, 8. Des Genus: *kṣāntak* 2, 11, 1; *tyē* 1, 50, 2; *bhadri* 8, 102, 15; *anabhiwātā* 9, 88, 7; *śāni ghrīām nā toptām* 4, 1, 8; *akrājimān* 1, 163, 11 u. a. m.

3) Entsprechend heißt es 9, 19, 25 *vārdhasvā — ūtibhiḥ*.

4) An dieser Stelle schneit die übliche Erklärung von *vipra* (PW, „innerlich erregt“).

ferner in 2, 84, 13 *te kṣontībhīr aruṇēbhīr ndāyībhī rudrā rīdsya addanepu vāyrdhuh* (Die Rudrasöhne (die Marut) sind mit ihren Scharen¹⁾ wie (die Uṣas²⁾) mit ihren roten Farben am Sitze der Wahrheit³⁾ groß geworden⁴⁾. 10, 95, 9 ist das Gefolge der Urvasī, die anderen Apsaras, gemeint. — Der Dual *kṣontī* bezeichnet Himmel und Erde, der Plural aber die Welten, wenn Say. zu 1, 54, 1 Recht hat: *kathā nā kṣontī bhīyastā sām ārata*⁵⁾ „Wie kommt es, daß die Welten nicht aus Furcht zusammenstießen“ (In dem allgemeinen Aufbruch der Natur)?

d. *yē* ist constructio ad sensum, wie Oldenberg annimmt. Ähnlich *yām* 8, 48, 1; *asya* 6, 44, 18; *vīkve* 8, 46, 12. Oder es ist *oid* an die unrechte Stelle geraten für *stīrīn yē oī* „(und) alle welche ihn als Herren —“. Am besten aber faßt man *oid* hier und in 8 (*stīrīnā oid*) als Vergleichspartikel. Dieser von Oldenberg bestrittene Gebrauch liegt deutlich vor in 8, 20, 21 *gṛvā oīd ghā samanyavah saṣṭyēna marutū sdbandhavah | rīhātē kakrībho mithātē* „Wie Rinder, die durch gleiche Abstammung zusammengehören, beleckt ihr⁶⁾ einträchtigen Marut auch gegenseitig die Seiten⁶⁾“. Schon Ludwig hat das Richtige. — Zu *anumādanti vājān* vgl. *śvasta anu-mad* 1, 102, 1; 10, 78, 8 (und dazu 7, 57, 1).¹⁰

8 a. *samudrē*: das Wasser, in das der Somasaft ausgequetscht wird; vgl. 9, 85, 10 *apū droṣṭm vāyrdhānām samudrē d*; 9, 107, 21 *mṛjydmānā samudrē*. Wollte man gegen Pp. *samudrān* denken, so wäre 9, 2, 5; 64, 8; 97, 40; 101, 6; 109, 4 zu vergleichen. — b. Oldenberg verweist auf 7, 49, 4. Es liegt nahe, zu *asī* ein *apū* zu ergänzen. Entweder sind dann die Wassergöttinnen ihrem Element gegenübergestellt, oder besser, *asī* ist reflexiv wie oft *asya*, *epām*. *asī mādanti* wäre dann s. v. a. *svadhāyā madanti*. Der Reiz des Wassers ist sein Wellenschlag (8, 14, 10). Jedenfalls ist bei dem Wasser zunächst an das dem Soma beigemischte zu denken.²⁰

c. Wieder Indra als der Stier und die Lockmittel der Menschen als die Kuh. Zu *jāyā* vgl. *djāyā* „nicht zufrieden zu stellen“ (Goldstücker: *insatiabls*) 1, 98, 6 — also zum Kanst. zu ziehen; bes. aber 1, 9, 4 *dagrasa indra te girāḥ prātī tūm id ahāsata djāyā vṛadhām pātīm* „Losgelassen sind dir, Indra, die Räder; sie sind zu dir emporgewellt, die unbefriedigten zu dem Stier-Gemah¹⁾. Wegen des Stieres müssen die „unbefriedigten“ die Kühe sein, mit denen die Lieder verglichen werden. Ähnlich 4, 41, 5. Vgl. noch 8, 52, 8 = 4, 92, 16 *jopāyāas girāḥ ca nāḥ | vadāyir tva yāsa-*

1) Ähnlich schon Ludwig.

2) Ist 8, 98, 6b zu vergleichen?

3) Im hintersten Himmel, ebenso 7, 60, 5 *ind rīdsya vāyrdhur duronē* von den Idityas.

4) Vgl. *sāmyatā* 4, 18, 5.

5) *rīhātē* ist vom Vergleich abzuleiten. *saṣṭā*, *sdb*. paßt auf die Rinder wie auf die Marut.

6) Oder: Rücken. Anders mehr oder weniger sichere Beispiele für *oid* = „wie“ sind 1, 86, 5; 4, 16, 5; 6, 86, 5; 9, 87, 80; 1, 51, 8; a. auch Glossar.

näm „und du mögest unsere Lieder befriedigen, wie der Verliebte die junge Frau“.

9d. *ndyamāna ukthā* hilft das schwierige Wort *nīthā* erklären. In der Zusammensetzung *sunīthā* hat das Wort noch die durch die Etymologie gebotene Bedeutung. Das zeigt 8, 51, 11 *sudarmānāḥ svāvasaḥ sunīthāḥ* . . . *sutrātrīṣaḥ āgopāḥ*. Diesem *sunīthā* ist wohl *vasunīthā* in VS. 12, 44 gleichzusetzen. Der besondere Sinn von *nīthā* n. schwebt im Dunklen. Die allgemein angenommene Übersetzung¹⁾ „Weisen, Lied“ beruht auf der Angabe des Ait. Br. 2, 38, 9²⁾, daß die *nīthāni* und die *ukthamādāni* die gesungenen und rezitierten Teile der Liturgie seien. Wie dort die *nīthāni* den *ukthamādāni* gegenübergestellt werden, so im RV. mehrfach die *nīthā* und *ukthā*. 7, 26, 2 *ukthā-ukthe* . . . *nīthā-nīthe*; 8, 12, 5 *ukthāno nīthāvdaḥ* (Pp. richtig *nīthā 'vidāḥ*). In 11 4, 3, 18 erscheinen die *nīthāni* mit anderen Synonymen, die alle mit den Ausdrücken *matibhāḥ* und *ukthāḥ* unversandt werden: *ott vidāḥ vidhīḥ tūbhyaṃ vadho nīthān y agno nīyāt vdaṃsi | nīyācānā kavāyā kavāyāni adameṣam matibhir vpra ukthāḥ*. Die meisten dieser Kunstausdrücke lassen sich nicht mehr genau bestimmen³⁾. Die Zeit, in der die Dichtung noch eine gegenwärtige und schöpferische Kunst war, hat eine weit größere Abstufung und damit eine Fülle von Ausdrücken für die Sängerproduktionen hervorgebracht. Die spätere Zeit, die nur eine mechanische Repetierkunst kannte, hat viele Wörter der alten Poetik in Vergessenheit gebracht. Es wäre verkehrt, für diese Seite vom späteren Ritual eine wesentliche Aufhellung zu erwarten. Auch *nīthā* gehört zu den später vergessenen Ausdrücken. Die gesungenen und die rezitierten Partien (später *stutāni* und *śastrāṇi*) werden schon im RV. scharf geschieden, z. B. 6, 69, 2 *stomāso gīydmānāso arthāḥ* und 1b, 8 *stomāsaḥ śaṣṭydmānāso ukthāḥ*. *stoma* ist darnach der umfassende Ausdruck, während *ukthā* nur der einen, *arthā* nur der anderen Klasse zukommt. Daß aber die *nīthāni* — *ukthāni* denselben Gegensatz ausdrücken sollen, scheint mir aus den Stellen nicht zu folgen. *ndyamāna ukthā* in 1, 178, 9 führt auf eine andere Kombination. Indra wird eingeladen, bei der Huldigung zugegen zu sein und die *ukthā* zu leiten, d. h. zu dirigieren wie ein Gebieter die Arbeit. In ähnlichem Sinn heißt Indra der *gāthānt* „der Gesangesleiter“ 8, 92, 2⁴⁾. Schon oben 8. 325 wurde darauf hingewiesen, daß das Lied einer Leitung oder Weisung bedarf, um den rechten Weg zu Gott zu finden. Wenn nun das *nīthā* dem *ukthā* parallel steht, so könnte es nach der Etymologie das fährende bedeuten,

1) Bergaigne 2, 317 n.: l'hymne sacré.

2) Man beachte *nīthāni napaḥ* in dem dort besprochenen Mantra.

3) Vgl. Hillebrandt, *Etanali*, S. 18.

4) *anaganta sūpān* 8, 7, 8 ist wie die ganze Strophe dunkel. Vgl. noch *prapadāro gāydmānāso mānāso* von den Marut 7, 57, 2, die wie Indra (1, 130, 6; 4, 18, 10 u. 2.) *vpra* heißen (8, 47, 4). Ferner *netā matidm* 9, 138, 4 von Soma.

also etwa das an der Spitze gehende, das Leitgedicht oder Thema gewesen sein. Was das aber für Lieder gewesen sind, läßt sich nicht beantworten, so lange wir über die ganze Vortragweise bei dem alten Opfer im Unklaren sind. Vielleicht Einzelvorträge im Gegensatz zu den Chorliedern? Der Vergleich in 9, 82, 3 setzt deutlich den Gegensatz von Vorsänger und einfallendem Chorgesang oder von Vorbeter und Chorgesang voraus: „Und wie eine Gans die (übrige) Schaar, so hat er das Gebet eines jeden laut werden lassen“. Erst fängt eine Gans zu schnattern an und alsbald schnattert die übrige Herde mit. Ähnliches Bild in 9, 84, 6. 10

Mit einem N. pr. *purunīthā*, das Ludwig und einmal Say. annehmen, kann ich mich nicht befreunden, da dann der gleiche Dichter sich einmal (1, 59, 7) zu den Bharadvjas, das andere Mal (7, 9, 6) zu den Vasiṣṭhas rechnen würde. Bedenkt man die nahe Verwandtschaft von *nīthā* und *ukthā*, so werden *purunīthā* (Lok. 15 oder gekürzter Instr.?) *jarate* 1, 59, 7 und *purunīthā* . . . *jaraṣva* 7, 9, 6 durch *ukthēbhīr jarante* 1, 2, 2; 8, 2, 16 und *jārate ydā ukthā* 6, 65, 4 genügend erklärt¹⁾.

Etwas anderes ist das Fem. *nīthā* in 1, 104, 6. Say. wird mit seiner Erklärung durch *padavi* Recht behalten. Es bedeutet Weg, Fahrte, Spur. Ebenso in *sahsranīthā*. 9, 96, 18 ist es Beiwort des *padavi* (Wegweiser). 1, 100, 12 heißt Indra *sahsra-cetāḥ satāmīthāḥ* „tausend Anschläge, hundert Auswege habend“. Dazu ist 8, 60, 7 eine Parallele: *satām kētebhīr īṣirēbhīr āyane sahsranīthāḥ* „mit hundert raschen Anschlägen für Āya tausend Auswege findend“. Dieses *cetas* verhält sich zu *kēta* wie *tsūyog* zu *tsūyog*.

10. Die Strophe spielt zunächst wieder auf den allgemeinen Wettbewerb um Indra, den „vielgerufenen“ an. b ist Umschreibung von *utpardihasaḥ* (so auch Oldenberg). Es ist eigentlich ein *ā-* Satz. Vgl. 1, 7, 10. — c. *mitrāyā* = *mitrayā*, das MS. 2, p. 71, 8 belegt ist. Der Vergleich erstreckt sich nur auf c. — d. *madhyayāvaḥ* (vgl. Lanman p. 414), nämlich zwischen Indra und den Marut. Der Dichter lenkt damit auf sein Lieblingsthema ein, das den Inhalt von 1, 165. 171. 172; 169, 1—8. 6. 7 bildet, auf die Mittlerrolle des Agastya in dem Konflikt zwischen Indra und den Marut, die über das Opfer des Agastya auseinandergekommen waren. Diese Sage ist der Schlüssel zu den folgenden Strophen. Das hat Foy in KZ. 84, 268 nicht erkannt.

11. *rnāhān* objektiv wie *rdhmoti*, z. B. *ṣaḍv. Br.* 2, 10, 25. *āndram* gehört zu *ā kṛnōti* in d. Wie in 10 wird auf den Agastya-mythos zunächst nur vorsichtig angespielt. Das ursprünglich den Marut zugedachte Opfer (*Kāṭh.* 1, p. 189, 18) ist nun doch dem

1) Der Form nach kann das Wort *Tatp.* oder *Behuv.* sein; bei *purū* macht das im Akzent keinen Unterschied: *purūmadra*, *purūdina*, *purūdama*, *purūdāmasa*, *purūputra*.

Indra zugute gekommen. Dieser Gedanke wird hier verallgemeinert. Wie — sonst heißt: „ohne Indra gelingt (*siddhyati*) kein Opfer“ (1, 18, 7)¹⁾, so wird hier gesagt, daß das Opfer (persönlich gedacht) wie ein Wanderer, wenn auch auf Umwegen und nach langem Zögern (*madrasa pariṣṭha*) an das rechte Ziel gekommen ist. *jukurāṇāḥ*: *kur* bezeichnet zunächst das Fehlgehen, was die indischen Gelehrten durch *kauṣṭhye* ausdrücken; Die Bedeutung „krumm“ liegt in *kūrūd* M8. 8, p. 114, 18 vor. In RV. 1, 169, 1 bildet *kur* den Gegensatz zu *sudhā*. *kur* wird wie das mit ihm identische *hval* gern vom Opfer oder vom Opfernden gebraucht. VS. 5, 17 *brāhman yajñam nayatām nā jīhvaratām* „Führt das Opfer nach oben (gen Himmel), führt es nicht fehl“. *yajño hvalati* „das Opfer würde fehlgehen“ (fehlerhaft sein) Sat. Br. 11, 5, 8, 5. Oder vom Opfernden bes. Opferpriester: VS. 1, 2; Sat. 1, 5, 1, 14; 8, 7, 1, 16 (mit Ahl. abbiegen, abkommen von); 5, 1, 8, 6; 5, 3, 2, 4; 18, 5, 8, 6 *dhīṣaṇ yajñasya sadṛśhām upaiti nā hvalati* „er gelangt richtig zum Abschluß des Opfers, geht nicht fehl“. 5, 2, 2, 20 (neben *jihmā* etc.). *hvalat* ist der Irrweg oder Abweg, bes. 8, 2, 4, 19; 18, 4, 1, 14. Man beachte auch den Gegensatz von *ipa* *hvdra* und *śādhats* in RV. 1, 141, 1, der an den von *jukurāṇāḥ* und *siddhām* in unserer Stelle erinnert. Der falsche Weg ist hier der Irrweg oder Umweg, den das Opfer macht, bis es ans richtige Ziel, zu Indra gelangt. *śakā* ist das Haus des Opferers wie 10, 112, 4. Zum Bild vergleiche auch 8, 88, 2. Die Inkongruenz im Gleichnis — *tīrthā* (Lok.) aber *śakā* (Akk.) — ist nicht selten, vgl. *dhartā vājrasya* — *pitā putram* *iva* 10, 22, 3; *mātdram* — *śmanu* 7, 48, 8; *mādhvān* — *vājān* 1, 169, 4; *śānuni* — *dravatsa* 1, 155, 1; *upadei* — *agnīm* 5, 48, 7; *agnīm* — *sārya* 5, 1, 4; *prāhṛthā* — *ajīm* 4, 41, 4; *hāna* — *prāṇā* 5, 86, 2; 10, 91, 8 b.

12. Hier spricht sich der Dichter deutlicher über den Konflikt der Götter aus. *a* ist eigentlich eine Aposiopese. *Agastya* wagt nicht den Gedanken zu Ende zu sprechen. *devānā* könnte mit *priest* zu verbinden sein, obwohl ich sonst kein Beispiel für den Inst. bei *priest* kenne²⁾. Jedenfalls klingt die Str. an 1, 169, 1 fg. an. *māhāt* *cā* ist wie dort Akk. Plur., so. *marutāḥ*. Versuchsweise übersetze ich den Eingang von 1, 169 so:

(1) „Du mögest, Indra, diese herankommenden (Marut), wenn sie auch noch so groß sind, (bannen). Du bist ein Abwehrer auch noch so großer Feindschaft³⁾. Du, o Meister, der du die Marut kennst, gewinne ihre Gunst, dann sie ist dir die liebste.“

1) Noch allgemeiner ist der Gedanke 2, 10, 2; 9, 89, 6 (vgl. VS. 17, 14; 34, 8); 10, 112, 9; 7, 11, 1.

2) 7, 90, 6 d ist natürlich etwas anderes.

3) *tyājas*, eigentlich Preisgabe, Abkehr, auch Verrat; vgl. Baubach in KZ. 35, 493. Die Bedeutung von *tyājas* hat sich aber vom Etymon entfernt, wie das auch Avesta *tišyejah* = noup. *šyē* (Loid) getan hat.

(2) Diese¹⁾ (Marut) haben angespannt, o Indra, ihrer allbekannten Dankesansprüche an die Sterblichen sich bewußt seiend²⁾, die Schlachtlinie der Marut, die um den Gewinn des Sieges, des Kampfprieses wettkläuft.*

Die Situation ist hier dieselbe wie in 1, 165. Indra läßt sich bei Agastya das Opfer schmecken. Da zieht am Himmel die furchtbare Erscheinung (*ābhvam* 1, 169, 3) der erlösten Marut auf, die dem Freunde das Opfer streitig machen. Dafür ist in 2d das Bild des Wettkampfes gewählt und so ist auch *prīd* in 1, 178, 12 zu verstehen.

3. *yavyā*: Meine Erklärung im Glossar ist ein Versuch 1, 178, 12 mit 1, 167, 4 zu vereinigen. Der spätere Veda kennt ein *yava* = *pakṣa* (Monatehilfe), dazu *yavya* „Monat“ (Sat. 1, 7, 2, 26). *yavyā* im RV. etwa: „es mit beiden Seiten haltend“.

13d. Der bekannte Schlußpāda des Māṇya. *īd* ist etwa = *bhojā*, wie *īd* = *bhōjana*. (Näheres darüber später.) Das mask. *vrjāna* muß nach den Beiwörtern das Oberhaupt oder den Machthaber unter irgend einer Form bezeichnen. Von Indra 6, 85, 5 *īdā ā nṛṇām vrjānam anyāthā cito*³⁾ *chīro yāo chakra vā*⁴⁾

1) *ta* (Pp. 16) bei Aufrecht ist sicher nur Druckfehler für *tā* (Sē). *Agastya* ist wörtlich zu nehmen: so. Ihre Wagen.

2) *nīptāhah* hängt von *vidāntah* ab, das Nom. pl. masc. lat. *vidāna* gehört immer zu *vid* „wissen“. Und zwar ist *vidāna* im RV. passivisch: „bekannt“ (als): 1, 122, 2; 165, 9, 10; 2, 9, 1; 3, 36, 2; 6, 21, 2, 12; 10, 18, 2; 111, 1. Wohl auch 8, 45, 27 *vatyān īd turvāṣe yādaṁ vidāno akṛavāḥyān* | *vy ānāṣ turvāṣe sām* „Diese unleugbare Wahrheit hat der (dafür) bekannte (Indra) bei Turvāṣa und Yada bewiesen (eigentlich: erlangt) durch seine erfolgreiche Bemühung um den Sieg“. — Dagegen ist *vidānt* stets aktivisch: „kennend“ 2, 55, 4; 7, 1, 3 (?), mit Gen. 10, 77, 9; sich bewußt seiend 1, 169, 2; 6, 80, 5 (*śubhrā nā tamāḥ vidāntā* „wie eine Schöne sich ihres Körpers bewußt seiend“); 4, 34, 2 (*vidānino jānmanāḥ* „ihrer Abkunft sich bewußt“) vgl. 7, 59, 2 *tā agā vītra mīhā jantrām* „nur sie kennen gegenseitig ihren Ursprung“. *vid* Äm. bedeutet: sich bewußt sein, etwas von sich kennen: 10, 4, 4 *mahīdām agnā tudm agā vītra*. 7, 40, 5 *asāḍ devāya mīhāso vasyā vītra epāya prabhṛtīḥ haviṛbhṛtī* | *vidāḥ kī rudrā rudrīyam mahīdām* „Eine Abbitte (mit Oldenberg *vayāḥ* zu denken) für diesen gnädigen Gott (Rudra) mit Opfergaben (wird) bei der Darbringung für den gern kommenden Vītra (gemacht), denn Rudra ist sich seiner radrischen Größe bewußt“. Darum erwartet Rudra eine solche Abbitte. Zu dieser vgl. den Gebrauch von *ava-dā*, *ava-day*, *nirava-day* in Rudraversen, 2, 38, 6; VS. 8, 58; TB. 1, 8, 3, 1. — *samvidānt* gehört erst recht zu *vid* „wissen“. *sam-vid* lat. = *sam-jñā*. *nīptāhah* ist unmittelbar mit *martyatṛā* zu verbinden wie 8, 51, 5 *pūrvā aya nīptāho mātṛyepa*, 6, 44, 11 *pūrvā ta indra nīptāho jāneps* und dann wieder 4, 24, 1 *tā gopātṛ nīptāhām na janīsaḥ*. *nīptāh* (von *sich* = *selbst*, die zufällig nicht mit *nī* zu belegen sind) ist Dankeschuld, Anspruch auf Dank von Seiten (mit Lok. oder Gen). Die Dankeschuld der Menschen, Pflanzen und Wasser gegen Indra 8, 51, 6; 55, 22; 8, 59, 2 ist ohne weiteres klar. — *visvākṛati*: Dasselbe Wort 4, 58, 2 neben *jantunīptāhvan* (dem viel oder von vielen Dank geschuldet wird).

3) Vgl. *nīnām* — *yāthā purā* 1, 39, 7; 6, 48, 19; *itthā pūrvāthā ca* 1, 132, 4, wo gleichfalls der hier verallgemeinerte Valamtyos. *cā* wie oben S. 327.

4) Ich nehme Ellipse eines Infinitivs an. Ähnlich faßt Oldenberg die

dhro grîṣṣe „Ihn, den Machthaber, will ich jetzt herbringen) wie sonst, da du, der Held, o Starker, gerufen wirst, die Tore (der Rinderhürde) aufzuschließen)“. 5, 44, 1 ist dunkel. Nach Say. ist der *vyāna* dort gleichfalls Indra. Dagegen sind wie im *Māyavort* wohl auch 7, 32, 27 und 10, 27, 4 die menschlichen Opferherren (die *stūrī*) gemeint. An diesen beiden Stellen hat *vyāna* das Beiwort *dyāta* „unbekannt“ = „fremd“ (wie *ignotus*). *jāta* steht hier in dem engeren Sinne unseres „bekannt“, wie *γυνός*, *notus* (befreundet). Ebenso wird *dyāta* gebraucht AV. 10, 1, 20
 10 *dyāte kām ihācāsi* „Was hast du (der Zauber) hier bei dem (dir) Unbekannten (der dich nichts angeht) zu suchen?“ *dyāte* kann nicht Vok. fem. (Bloomfield und Whitney) sein, wegen 10, 1, 8 *tām gaocha tāra tē 'yanam dyātā te 'yām jānāh* „Zu dem (Zauberer) geh, dorthin geht dein Weg; dieser Mann ist dir fremd“.

10, 22. An Indra.

1. Wo hört man von Indra, bei welchen Leuten soll er heute wie ein Freund sein? Er, der mit Reden gerühmt wird, ob er im Hause der Rāja, ob er im Verborgenen ist.
2. Hier hört man von Indra, bei uns wird er heute gepriesen,
 20 der Keulenträger, der, der wie ein Freund bei den Leuten ganz ungeteiltes Ansehen sich erworben hat.
3. Der der Herr großer Kraft ist, ganz ungeteilt, der der Erreger (?) großen Mannesmutes, der die müdige Keule trägt wie ein Vater seinen lieben Sohn.
4. (Uśanas spricht:) „Wenn du die brausenden Rosse des Vāta ansiehst, du der Gott die des Gottes, = Keulenträger, und auf
 25 der erleuchteten (Sonnen)straße fährst, so lob (die Rosse), wenn du sie die Wege galoppieren lässest.“
5. (Vāta:) „Du bist gekommen um die 30 bekannten Rosse
 30 des Vāta, die raschen (?) (P), selbst zu kutschieren, für die weder ein Gott noch ein Sterblicher als Lenker zu finden ist.“
6. Als ihr beide kamt, da fragt euch Uśanas: „Mit welchem Anliegen (kommt ihr) in unser Haus? Ihr seid von fern gekommen, von Himmel und Erde zu den Sterblichen.“
7. (Die Menschen:) „Du solltest, o Indra, nach uns fragen,
 nach den beschwörenden Worten, die wir anheben. Um diese Gunst bitten wir dich, daß du den *Suspa* erschlagest, den Unmenschen.
8. Der *Dasyu* be(drängt) uns, der kein frommes Werk kennt, keine (heiligen) Gedanken hat, andere Gebote befolgt, der Unmensch,
 40 Überliste, du Feindtöter, die Waffe dieses Dēva.
9. Du sollst uns, tapferer Indra, mit deinen Tapfern (beistehen)

Worte. *grîṣṣe* ist Passiv wie *grāṁdāh* in demselben Mythos: *grāṁdāh dāgrābhāh* — cf. *raṣ* 1, 32, 5; 2, 15, 8; 4, 15, 8; 6, 17, 1; 82, 2.

1) Oder: allbarweisen?

und von dir wirksam unterstützt — An vielen Orten schreien deine Loblieder wie Heerscharen.

10. Du ermutigst diese Männer in dem Vṛtrakampf, im Schwertkampf, o tapferer Keulenträger, wenn du vor den Sehern verborgen bleibst wie (der Clanherr) vor den Clanteuten, auf denen die Macht der Fürsten beruht.

11. (Uśanas:) „Bald wird dir, Indra, der du mit Gaben lohnst, das im Kampf um Achse und Lünse, o tapferer Keulenträger, (gelingen), daß du des Śuśna ganzes Geschlecht mit deinen Genossen überlistest.“

12. (Die Menschen:) „Nicht sollen, du tapferer Indra, deine guten (Hilfen) an den unrechten Ort (kommen); bei uns sollen deine Hilfen sein. Nur wir mögen in der Gunst dieser deiner (Hilfen) stehen, du Keulenträger.“

13. An uns soll sich das von dir bewahrheiten: Nicht schädigend sind deine Handreichungen, deren Nutzen wir kennen lernen möchten wie den der Milchkühe, du Keulenträger.“

14. (Uśanas:) „Wenn die handlose fußlose Erde kraft der Zauberkünste wächst, dann um(geh) von Rechts den Śuśna und stoß ihn für alle Zeit nieder!“

15. Trink, trink doch, tapferer Indra, den Soma, sei kein Störenfried, du Begüterter, der du göttig bist. Schütz die Sänger und die Patrone und mach uns reich an großem Reichtum!

Den Kern des Liedes (Str. 4—14) bildet die Śuśnasage, oder genauer gesagt, einzelne Redeverse aus der Śuśnasage, die sich aber nicht wie bei der Ballade um einen festen Mittelpunkt gruppieren, sondern aus dem den Hörern wohlbekannten Zusammenhang der vollständigen Sagenentwicklung hauptsächlich das herausheben, was auf die Gegenwart anwendbar war, nämlich die Reden der um Indras Hilfe bittenden Menschen, dazu noch einige Reden der Hauptpersonen. Wenn diese herausgegriffenen Verse mehrfach aus der richtigen Ordnung gewichen sind, so mag das wohl auf Rechnung der alten Itihāsevorlage zu setzen sein, die nach indischer Weise Vorausliegendes nachträglich rekapitulierte oder Späteres vorausgriff und so scheinbar versetzte.

25

1. Vgl. Foy in KZ. 84, 298. Zu *briddh* — *brāyate* s. *bravīṣṭ* — *briddh* 8, 38, 10. Ähnliche Fragen sind 5, 74, 2; 6, 21, 4 *kūha* *svid* *indrāḥ kām d jānam carati kām vikṣi*; 6, 68, 1; 8, 64, 7; 5, 80, 1; 8, 78, 4; 1, 83, 2. *jāne* sieht nach zwei Seiten. Einmal gehört es wie in 5, 74, 2 zu *kāsmīn*, andererseits tritt *jāne* gern an neben *mitrā* zur Bezeichnung des Haus- oder Stammesfremdes: *mitrāṇ na jāne sūhitam* 8, 29, 8; *jāne mitrā na* 10, 68, 2; *jānyeva mitryaḥ* 2, 6, 7. Darnach auch wohl *sā mitrāṇ varuṣa jāne cit* 10, 27, 12 zu erklären. Vgl. auch *jāne na śevāḥ* 1, 69, 4. *śeva* ist 1, 58, 6 Beiwort des *mitrā* — c. d. *adkryse* wie Grassmann, der Rest wie Ludwig. Sāy.: der in dem Hause, in der

Einsiedelei der Rgis Bhrgu usw. oder im Verborgenen, im Walde, mit der Lobrede sehr hergezogen wird.

2. Auch hier ist *jānegu* nach beiden Seiten zu konstruieren. Die Verbindung des Lok. von *jāna* mit *yāsas* und *yāsas* ist beliebt: *yāsaso jānegu* 4, 51, 11; 10, 84, 11; 5, 82, 11; 10, 108, 2; *yāsaso jāne* 9, 61, 28¹⁾; *svāyāsasam jānegu* 1, 95, 2; *yāso jāne* 'asmi Taitt. Up. 1, 4, 8. Außerdem ist RV. 1, 25, 15 zu vergleichen. Auch dort muß *akras* reflexiv gefaßt werden (nicht wie Hillebrandt, Rgveda S. 76).

4. Aus der Rede des Usanas, der den Indra für den bevorstehenden Kampf mit Sūga berät; a. Ved. St. 2, 176. — c. *virāk-mata*, nämlich durch die Sonne, die in dem Mythos eine Rolle spielt. *stapi* kann nur die vedische Imperativform auf *si* sein. Das ermunternde Loben der Streitmasse vor oder nach dem Siege wird oft erwähnt: *tām dvantamī nd śmāstam grñhi* 8, 102, 12; *dśvam nd girbhā* 8, 108, 7; *dśvam nd tvā — vandādhyai* 1, 27, 1; ferner 3, 2, 3; 22, 1²⁾ (*stāyase*); 4, 3, 12 (*prastubhādh*); 4, 10, 1; 9, 108, 7; 5, 36, 2. Wohl auch 5, 41, 10; 6, 12, 4; 1, 188, 2 (*prā h tvā — ajrām nd yāmāni stōmabhīh krñas*). In demselben Sinn *abhi svara* 8, 15, 27, *hāryor abhisvarā* 3, 45, 2 zu verstehen.

5. Die Str. kann kaum die Rede des Usanas fortsetzen. Wegen des Aorists *agāh* muß Vāta selbst der Sprecher sein, um dessen Rosse Indra auf Rat des Usanas bittet. Der Angeredete ist jedenfalls Indra.

6. Die beiden sind Indra und Kutsa. Dieser kommt von der Erde, jener vom Himmel. Der Sterbliche in d ist Usanas.

7. *brāhmōdyatam* auch 10, 50, 6; 1, 80, 9; 8, 69, 9, an den letzten beiden Stellen mit dem vorausgehenden Wort ein Satz für sich. Es fragt sich, ob dies auch hier der Fall ist, oder ob es von *prkṣase* abhängt. Ich glaube das letzte — trotz *naḥ* — *asmākam*. Ähnlich ist die Konstruktion in 4, 32, 1 *d tū na indra — asmākam ardhām ā gahi* „Komm doch zu uns, Indra, auf unsere Seite“; 8, 17, 4 *d no yahi sūtdvato 'asmākam suptutir ūpa* „Komm her zu uns Somaopferern, zu unseren Lobliedern“³⁾. *naḥ — asmākam* auch 1, 27, 2; *asmākam — naḥ* 5, 35, 8; *naḥ — asmādhyam* 8, 84, 6; 5, 38, 4; *no asme* 10, 99, 8. — *prkṣase* zieht Roth zu *pracch*, d. i. *praś*, Sāy., Macdonell § 528 zu *pro*, Gr. zu *prkṣ*. Ich möchte Roth den Vorzug geben⁴⁾. Es ist Konj. Aor. von *praś* wie *dṛkṣase* von *dṛś*. *pracch* bedeutet auch allgemein: fragen nach, sich kümmern um, 10, 146, 1; 3, 54, 16; 20, 8; Älv. Śr. 2, 1, 15. Will man die

1) Auf dasselbe kommt 7, 82, 5 *d no jāne svavayataṁ hīnans*: Schafft uns Gehör (oder: guten Rat) bei den Lewtan.

2) Über die Attraktion s. Pischel, Ved. St. 1, 105.

3) Vgl. oben II. 318.

4) Etwas anderes ist *brahma prṣtam* „die studierte heilige Wissenschaft“ Baudh. Dh. 1, 4, 2 = Vā. 2, 12 *brahma prṣtam anādṛtām* „die heilige Schrift studiert, aber nicht beachtet (befolgt)“. Dies stimmt genau zu Av. *hīra-nūm pərəsā*; Vd. 18, 4.

Form an *pro* oder *prks* (stärken)¹⁾ anschließen, so wäre zu vergleichen *brāhma tu*²⁾ 2, 20, 5; *brāhma jinu* 1, 157, 2; 7, 104, 6; 8, 35, 16; 10, 66, 12. *brāhman* ist hier die obscuration.

8. ab vgl. 4, 16, 9 d. — d. *dambhaya* auch sonst von der Überlistung der Dämonen, bes. des *Suṣṇa* gebraucht; *purō dambhayā* 1, 54, 6 (vgl. 10, 99, 11); *djo dādaya* d. 8, 40, 6 und *dambhāyo jātām* 10, 22, 11.

9. *pūrti* bezeichnet die *Dakṣiṇā* (vgl. bes. A.V. 7, 108, 1) oder die Belohnungen des Gottes (Ait. Ār. 4, 8). Hier wollen diese Bedeutungen nicht passen. Ich vermute *gūrtidyā*. Über *kṛṣṇi* 10 s. S. 326. *vi-nu* wie *vi-hva*, das auch von den kämpfenden Heeren gebraucht wird, 2, 12, 8.

10 d. Vielleicht *vidyā na kṣatṛdāvasam*, wie ich KZ. 27, 215 vermutet habe. Das Gegenstück dazu wäre *kṛṣṇyojasa* 7, 82, 9. Der Vergleich in 10, 22, 10 bezöge sich auf das Verhalten der 16 Olanzhäuptlinge zur Friedenszeit.

11 b. *akṣānd* muß wie *kṛpānd*³⁾ in 10 einen Spezialkampf bezeichnen. Da hier vom *Suṣṇakampf* die Rede ist, dieser aber in 1, 68, 8 mit den Worten *vyāne prkṣd ān du* beschrieben wird, so liegt nahe, in *akṣānd* die Ableitung eines aus *akṣa* (Achse) und so *ant* (Lünse) gebildeten Dvandva zu suchen. Es handelt sich um das Ved. III. 2, 84 und 170 besprochene Kampfmanöver. Indra soll der Sonne an die Achse und an den Achsennagel fahren, um sie das einen Rades zu berauben.

12 a. Mit Recht vergleicht Oldenberg *mākhudhryā* mit *mā-kūtra* in 1, 120, 8. Wie sich *sudhri* in *sadhryā* zu *satrd* verhält, so **kudhri* zu *kūtra*. *akūtra* bedeutet „am unrechten Ort“ (Roth), *akhudhryā* „an den unrechten Ort oder zum Unrechten gehend“. Wenn Plachal (Ved. St. 2, 107) dort an *mā kūtra* denkt, so könnte auch hier die Lesung aus *mā khudhryā* (nicht anders so wohnen) verderbt sein.

13. Zu a vgl. 4, 23, 6 *tā tā te satyā*. Ähnlich 1, 1, 6; 8, 98, 5; 1, 98, 8; 4, 54, 4; 9, 92, 5. — b. *upa-sprṣ* im freundlichen Sinn A.V. 1, 83, 4, dagegen „anpacken“ RV. 10, 87, 2.

14. Während sonst Indra nach dem Sieg über die Dämonen 10 die Welt neuordnet und dabei die Erde verbreitert, um den Menschen größeren Platz zu schaffen (1, 52, 11; 62, 5; 103, 2; 2, 11, 7; 15, 2; 6, 17, 7; 8, 89, 3; 6, 69, 5; 72, 2), wird hier die Vergrößerung der Erde als eine List im *Suṣṇakampf* dargestellt, durch die Indra dem Dämon die Flucht abschneidet. Zu *viśvdyave* (= Avesta *vispāi* 10 *yave*) vgl. *viśvdyu* in demselben Mythos 4, 28, 2; 6, 20, 5.

15 b. Ähnlich 2, 11, 1.

1) In *prks* Kraft, Stärke, *prkṣd* stark, Kraft, *prkṣ* „ersterkt“ (worüber später).

2) Dazu ist 2, 20, 7 und 9, 90, 8 zu vergleichen.

3) Von *kṛpāna* „Schwert, Messer“, das im ganzen Veda nicht belegt ist. Aber was ist *kṛpāna* in demselben Mythos 10, 99, 9?

9, 68. An Soma.

1. Die süßen Säfte sind dem Gotte zugeeilt, wie die Milchkühe heimwärts (eilen), aus (mit) vollen Eutern, die auf dem Barhis weilenden, von Rede begleitet; sie nehmen die Milchtränke als ihr fließendes Gewand an.
2. Brüllend schnaubte er auf die vorderen (Kühe) los, die Ranken sprengend wird der goldfarbige schmackhaft. Durch die Reihe einen weiten Umlauf machend, legt der Gott nach Wunsch die Stacheln ab.
3. Der Rauschtrank, der die beiden geparteten Zwillingsschwestern durchmischt, er erfüllt die beiden Altersgenossinnen mit unerschöpflicher Milch. Wenn er die beiden großen, endlosen Räume in Besitz nimmt, so nimmt er auf seinem Gange unerschöpflichen Farbensplanz an.
4. Die beiden Mütter durchlaufend, die Wasser aufregend, erfüllt der Weise die Stätte mit seinem Lebensgeist. Der Soma wird mit Gerste gefärbt, von den Männern¹⁾ gelenkt. Während er mit den Schwestern²⁾ in Berührung kommt, birgt er sein Haupt.
5. Als Seher wird er gleich mit dem rechten Verstand geboren. Das Kind der Wahrheit war vor den Zwillingen verwahrt. Sie, die beiden Jünglinge, haben ihn zuerst ausfindig gemacht: verborgen ist seine (eine) Geburt, die anders ist, wenn er dargebracht wird.
6. Die Sinnreichen entdeckten die Form des ergötzenden (Soma), als der Falke die Somapflanze aus der Ferne brachte. Sie reinigten den in den Strömen angeschwollenen, die verlangende Ranke, die (im Wasser) kreisende, preiswürdige.
7. Dich reinigen die zehn jungen Frauen³⁾, den ausgepreßten, o Soma, der von den Rsis mit Gebeten, mit Gedichten angespornt wird, durch die Schafwolle und unter Götteranrufungen. Von den Männern⁴⁾ gelenkt, schlag Lohn zum Verdienen heraus.
8. Dem vordringenden, (seinem zweiten) Vayya, der gute Gesellschaft hat, dem Soma tönten die Lieder, die Gesänge entgegen, dem süßen, der in Strahlen, in Wogen (ablaufend) des Himmels Stimme aussendet, Schätze erobernd, der Unsterbliche.
9. Er entsendet (die Stimme) des Himmels in die ganze Welt, der sich klärende Soma setzt sich in den Gefäßen. Mit Wasser und Milch wird er gereinigt, wenn er mit den Steinen ausgepreßt ist. Sich klärend möge der Saft uns liebes Glück finden.
10. So kläre dich Soma, indem du aufgegoßen wirst, uns wunderbarste Kraft verleihend. Wir wollen Himmel und Erde, die friedfertigen laden. Ihr Götter, gebt uns einen Schatz von guten Söhnen!

1 a. *devām āocha*, nämlich zu Indra wie *īndram āocha* 9, 106, 1 (vgl. 9, 69, 9); *asīyadat* — *īndur īndram ā* 9, 27, 6. — b. *ā* gibt dem Verbum den für den Vergleich passenden Sinn, denn *ā*

1) Den Priestern.

2) Den Fingern der Priester.

syand wird von der heimkehrenden Herde gebraucht, AV. 3, 12, 8. Im Vergleich kann man *dstam* nach 9, 66, 12 oder *vatsam* nach 9, 13, 7 (77, 1) ergänzen. Vgl. auch 1, 82, 2; 10, 75, 4. — c. *vacandvuntah* vom den Reden der Priester oder von dem Geräusch des rieselnden Soma. Beides ist nicht immer sicher zu scheiden, s. Doch ist das letzte wahrscheinlich; vgl. *vdcam isyati* 9, 80, 1 u. 5, *isyati vdcam* 9, 95, 2; 68, 8; *nivdcandni samcan* 9, 97, 2; *avls kṛṇoti vagvanam* 9, 8, 5. In *śādhadhī* wird das Bild von *b* fortgesetzt, ebenso 8, 9, 19 *amśvo gāvo nā dukṛd śādhadhī* (vgl. 10, 172, 1). Die Enter sind die Somaranken: *pr d syandasva* 10 *soma vśvabhī amśubhī* 9, 67, 28.

d findet durch zweifache Parallelen seine Erklärung. *parī arūtam* durch *uparūtam kṛṇute nirṇjam* 9, 71, 2 und *urīyā nirṇjam dhīre* durch *gāh kṛvāno nirṇjam* 9, 86, 26; *gāh kṛvāno nā nirṇjam* 9, 14, 5 = 107, 26; *kṛṇute nirṇjam gāh* 9, 95, 1. Das Bild ist dasselbe wie in 9, 8, 6 *vdstrāni . . . parī gavyāny avyuta* „er hat sich in die Milchgewänder gekleidet“; 9, 104, 4 *gōdhīḥ ja vāṛnam abhī vāsayaṁasi*. — *nirṇjam dhā* ātm. (auch 9, 108, 12) ist = *nirṇjam kr*, wörtlich ein neues Gewand umtun, d. h. eine andere Farbe annehmen. Vgl. *rūpam kr*, das aber so anders konstruiert wird. Der Gegenstand, dessen Farbe oder Gestalt man annimmt, steht bei *nirṇjam kr* im Akk., bei *rūpam kr*, wenigstens in vedischer Prosa, im Nom.: *urīyā rūpam kṛtvā* TS. 6, 2, 4, 2; *siṁhī r. k.* 6, 2, 7, 1. Im AV. aber kommt einmal der Akk. vor: *rūpam oakre vdnaspātīn* 1, 24, 1¹⁾. *parī arūtam* ist Beiwort von *nirṇjam* wie 9, 71, 2 *uparūtam*, mit dem es synonym zu sein scheint. An die spätere Bedeutung von *parī arūtam* = Kräuterlikör, die auch in VS. 2, 84; 19, 75 anzunehmen ist, ist wohl nicht zu denken.

2a. Zu *pūrvāh* ist aus Str. 1 *urīyāh* zu ergänzen. Die Milch so ist vorher in dem Gefäß²⁾, in das der filtrierte Soma abläuft. *pūrvāh* ist also örtlich und zeitlich zu verstehen, wie in *pūrvāsa āparāsa śndavah* 9, 77, 8. — b. *uparūhah śrathāyan*: Roth's Erklärung von *uparūh* als Schoß würde durch 9, 69, 8 *śrathānīl naptṛ dātīh* bestätigt werden, sofern Say. die Enkelinnen (Kinder) = der Aditi (= Erde) richtig auf die Pflanzen deutet³⁾. *śrath* eigent-

1) Aber Palpp. hat nach Whitney den Nom. *vanaspātīh*. Whitney's Übersetzung kommt der Wahrheit am nächsten. Wenn der Text richtig ist, so besagt er: „Der erstgeborene Adler, dessen Galle warst du. Die Äsur im Kampf um diese gebracht, bekam das Aussehen der Bäume. (2) Die Äsur hatte zuerst diese (Galle) zum Heilmittel gegen den Aussatz, zur Vertreibung des Aussatzes verwendet. Es vertrieb den Aussatz, es machte die Haut normal“. Die Äsur hatte also zuerst dieses Mittel mit Erfolg gegen den Aussatz angewendet. Als es ihr abgenommen wurde, kam das Leiden wieder, oder, wie es im Texte heißt, sie bekam das Aussehen von Bäumen, d. h. eine baumrindeneartige Haut. Auch Śaṅkara I. 270, 4 vergleicht den Aussatz mit dem Baume. Vgl. AV. 6, 20, 8.

2) *kaldā* oder *camū*(?), vgl. Oldenberg, ZDMG. 62, 468. 3) Aber Oldenberg faßt dort *naptṛh* als nom. sg. und versteht die Kuh, darunter.

lich: anflackern, trennen; in Ait. Br. 6, 24, 1 von der Felshöhle gesagt. — d. *ā vāram* soll = *vāram ā* sein. Sicher ist das nicht. Allenfalls in 1, 119, 8. Dagegen gehört in 1, 4, 4; 2, 5, 5; 9, 45, 2; 10, 25, 11 *ā* zum vorbergehenden Abl.

8. Der Pressapparat ist wie oft als Welt im Kleinen gedacht. Der glänzende Soma ist die Sonne dieses Weltballs, der abtraufelnde stellt den Regen dar, der die Welt befruchtet. — b. *śikṣavafāha* Dual wie 7, 88, 2. — c. Vgl. 1, 72, 4 *ā ródasi* — *uvéidanih*.

- d. Der Wortlaut ist in 1, 58, 5 leicht variiert. *pāja ā dade* wie *pājāmi kṛnute* 9, 76, 1; 88, 5; *kṛnuvā pājāh* 4, 4, 1; und dies erinnert wiederum an *nirṇjāsi kṛ* (Ätm.) 9, 14, 5; 71, 2; 86, 26; 95, 1; 107, 26; *nirṇjāsi dhā* (Ätm.), 9, 68, 1; 108, 12 und an *rūpāsi kṛ* (Ätm.) 1, 116, 8; 95, 8; 9, 71, 8. 74, 7; 1, 108, 5 (Zeugma); 8, 101, 18, so wie *pāri yāsi nirṇjāsi* 9, 82, 2 an *rūpāsi* 9, 111, 1 erinnert. In 1, 115, 5 nimmt *pājas* das vorausgehende *rūpāsi* wieder auf. Beide sind also synonyma. *pājas* bedeutet 1) Gestalt, Aussehen, Farbe, Erscheinung 4, 4, 1; 2, 84, 18¹⁾; 6, 21, 7. Mehrfach mit einem Farbwort verbunden: *rūṣat* — *kṛnuvā* 1, 115, 5²⁾; *rūṣat* 8, 29, 3; 5, 1, 2. Da *pājas* vorzugsweise den Lichtgöttern zukommt, so verengt sich der Sinn zu 2) Lichtgestalt, Lichterscheinung, Farbenglanz, von Agni 1, 58, 5; 151, 1; 8, 15, 1; mit *śri* (eratrecken, ausbreiten) 9, 14, 1; 7, 8, 4; 10, 1³⁾, von Uṣas, ebenfalls mit *śri* 8, 61, 5; *brhāt pājāh*, woraus der Sūrya nach 10, 87, 8 aufsteigt, ist die hohe Lichtgestalt der Uṣas, vgl. 7, 9, 1; 88, 8; von Soma⁴⁾, dreimal mit *vythā* verbunden 9, 76, 1 („ausgelassen treibt er sein Farbenspiel in den Strömen“), 9, 88, 5; 109, 21. Die beiden Lichtgestalten in 1, 121, 11 sind Himmel und Erde, von der Erscheinung des Himmels ausgehend. — Von da ist nur ein kleiner Schritt zu 3) *pājas* = *tejas* in 10, 84, 8; 4, 48, 5; 8, 46, 25 und in *pājasvat* 10, 77, 8. — *prāhupājas* „mit breiter Lichtgestalt“ stellt sich zu *prithu pājāh* 7, 10, 1; 8, 15, 1; *śakṣarapājas* vom Soma (9, 18, 3) wird durch 9, 76, 1 erklärt.

Warum sollte *pājas* nicht mit dem Schlussglied von *śūnyāyā* identisch sein, das Od. 21, 384 „wohlgestaltet“ bedeutet?

4. Nochmals der Gedanke des Mikrokosmos. *madra* wie 9, 9, 3 von Himmel und Erde. m. *vādran* 10, 140, 2 von Agni. *apāh* die Regenwasser und das Wasserbad des Soma. *pādā* die Welt und die Kufe. *svadhā* der Lebensgeist, das Lebenselement des Soma.

1) „In Hängestalt herabhernand“. *āyena pājāsi* ist unerfülltes Kompositum = *āyapājāsi*, wie *śānāsi karmyā* „im Hause der Finsternis“ 5, 82, 5; *drūhyāsi ā jāno* „im Drūhyavolke“ 8, 46, 8; *anmā ā dhṛitā* 10, 5, 1.

2) „Im Schoße des Himmels nimmt Sūrya für die Beobachtung die Form (Farbe) des Mitra, des Varuṇa an. Endlos weiß ist seine eine Farbe, die andere schwarze rollen die Hant zusammen“. Die bella ist Sūryas Tagesfarbe, die dunkle die Nachtfarbe, so lange er unsichtbar ist. Vgl. Oldenberg w. d. St.

3) Vgl. *amitiya śri* 8, 98, 8; 7, 38, 1.

4) RV. Khila 1, 7, 2 heißt Soma selbst *pājāh*.

— e. *yāvena* die zugesetzten gerösteten Körner (*dhāndh*). — d. Wohl der in 5 wieder aufgenommene Gegensatz des irdischen und himmlischen Soma²). Das Haupt ist eben der Soma im Himmel (vgl. Bergaigne 2, 82). Während der irdische mit den Fingern in Berührung kommt, entzieht sich jener der menschlichen Berührung. 6 Man beachte den Ton auf *nāsate*.

5. Auch hier der irdische und der himmlische Soma. Die Zwillinge in b und die Jünglinge in c sind die *Asvin*, denen das Geheimnis des verborgenen Soma durch Dadhyas verraten wurde, 1, 117, 22³); Khil. 1, 9, 8 fg. *parāh*, Prap. mit Akk., eigentlich 10 „dem Anblick der Z. entzogen, clam geminos“. *yānā* ist unregelmäßiger Akk. Du.⁴). — d. *idyatam* ist Breviloquenz. Die andere, die offenkundige Geburt, ist die des *idyata*, des im Opfer dargebrachten, also des irdischen Soma. Vgl. *idyato mādah* 9, 86, 46.

8 a b. Die Entdeckung des irdischen Soma durch die Seher. — 15 c d. Das Wasserbad⁴). Zu *mayāh* vgl. 9, 89, 2 *apū drapsō vāy-dhe*, 9, 85, 10; *yāsu vārāhate* 2, 18, 1; 5, 44, 1; *yā* (die *nadyāh*) *śitam akṣi* (den Soma) *vāyrdhūh* 9, 9, 4; *rugryavāh* 8, 1, 15. — *usātam*, nach den Wassern.

8 a. *pariṣayāntam* wie *pariyāntam* in Str. 6 vom Soma im 10 Wasserbad. Ich versuche auch hier mit dem Nom. pr. *vayyā* auszukommen⁵). *Vayya* und *Tarviti* sind die zwei Helden, für die Indra den Fluß zum Übersetzen (*idraya*) stante (2, 18, 12; 4, 19, 6). Auch Soma ist *aptir* (9, 61, 18; 68, 21; 108, 7), sofern er im Wasser immer wieder durchdringt (*idrat samudram* 9, 107, 15), 15 d. h. nicht untersinkt, sondern obenauf kommt. Entweder ist *vayyān* eine Luptopamie, oder es liegt der nicht seltene Fall vor, daß ein Eigennamen nach der Haupteigenschaft des Trägers Appellativbegriff wird, wie Indra = Herrscher, *Brhaspati* = brahman oder *purohita* (8, 26, 2), *vald* 8, 24, 80, *rāhu* 9, 87, 8; *cyāvana* („ein zweiter“ 10 *Uyavāna*) 10, 59, 1. — c. *urminā* vom Soma in der Seibe 9, 76, 8; 86, 19, 25; 106, 10. — d. Wie der abfließende Soma den Regen

1) Vgl. 10, 116, 8; 10, 86, 3—5.

2) Diese Sage steht darnach mit der *Tvaṣṭi*-Sage in 8, 48 in Verbindung. Es handelt sich um die durch *Tvaṣṭi* verhielene Entdeckung des himmlischen Soma; vgl. noch 1, 84, 15 und 10, 48, 10, worüber später.

3) Wie *pdātah* 8, 7, 33 oder *maghānāh* 8, 44, 12 Nom. pl.

4) Bei der Somabereitung ist eine doppelte Wasserbehandlung zu scheiden. Vor der Pressung werden die Somaranken mit Wasser benetzt und bespült, damit sie gehörig aufquellen (*āpyāyanam*), daher *āpyānā apādvah* 8, 8, 19; *āpyāyana vāsvahir amābhūh* 1, 81, 17; 9, 87, 23. Der ausgepreßte Saft wurde in einem mit Wasser gefüllten Gefäß (dem späteren *ādhavanīya*, Oldenberg, ZDMG. 42, 465) aufgefangen und hier gemischt. So war es auch im spätem Ritual, Weber, Ind. St. 10, 370—372; Hillebrandt, Ritual 129; Eggeling, SIE. 26 intr. 28. Neben die erste Prozedur galt als Reinigung (*mṛj*) des Soma 9, 95, 4; 96, 10; die zweite als Baden oder Waschen (9, 71, 3; 86, 8; 96, 24; 109, 10; 8, 2, 2), als Spülen (*ādhā* 1, 109, 4; 8, 1, 17) oder Reinigen (*mṛj* 8, 109, 17).

5) *vayyēva* 2, 8, 8 hat schon Ssy., dem Roth folgt, richtig erklärt.

(9, 62, 28; 89, 1), = stellt sein Rauschen die Stimme des Himmels, d. h. den Donner dar; vgl. 9, 61, 16 und 9, 19, 8.

9a. läßt verschiedene Deutungen zu. Die aus 8 wiederholten Worte *diva tyartā* sollten möglichst gleichmäßig interpretiert werden. Darum ergänze ich mit Ludwig *vācam*. In 8 steht allerdings *divā* im anderen Pāda, möglich also auch: vom Himmel (Ludwig). *vācam* *śrījā* auch 5, 48, 2; 7, 68, 15 (beide Male Śāy: richtig); vgl. 10, 58, 5 und *vācam ś śāma* 1, 88, 10.

10ab. Vgl. 9, 97, 38. 15. *pari-sio* hier vom Aufgießen des Soma auf die Beise und in die Kufe, wie in 9, 17, 4; 27, 2; 69, 10. 19; 97, 15. Sonst vom Eingießen in die Trinkschalen, z. B. 4, 85, 9; 5, 51, 4; 9, 11, 8. — ed. Schlusßvers des Vatsapri = 10, 45, 12 ed.

4, 58.

Das Lied ist ein schönes Beispiel dafür, wie der Dichter sein eigener Kommentator wird. Er verschleierte in mysteriöser Weise seine Gedanken, macht aber in der folgenden Strophe diesen Schleier durchsichtiger. Daß das Lied schon ursprünglich zum *Āyasastra* gehörte, ist nicht erweisbar. Jedenfalls war = für ein einfaches Somaopfer mit obligatem Opferfeuer bestimmt. Es verherrlicht das *ghṛta*, die Schmelzbutter, in der verschiedenen, der eigentlichen wie =r metaphorischen Bedeutung des Wortes.

1. Aus dem Ozean ist die süße Welle aufgestiegen. Durch Berührung mit der Somarauke hat sie die Eigenschaft des Nektars bekommen, was der Geheimname des *ghṛta* ist: die Zunge der Götter, der Nabel der Unsterblichkeit.

2. Wir wollen den Namen des *ghṛta* verkünden; bei diesem Opfer wollen wir ihn mit Ehrfurcht festhalten. Der Brahman soll darauf hören, wenn er ausgesprochen wird, der vierhändige Götterhelfer hat ihn sich entschlüpfen lassen.

3. Vier Hörner, drei Füße hat er, zwei Köpfe, sieben Hände hat er. Draufgebunden brüllt der Stier. Der große Gott ist in die Sterblichen eingegangen.

4. Das dreigeteilte, von den Pajis verborgene *ghṛta* fanden die Götter in der Kuh. Indra hat das eine, Sūrya das andere erzeugt; eines haben sie aus dem Seher mit eigener Kraft geformt.

5. Diese strömen aus dem Ozean im Herzen, durch hundert Gehäse geschützt, vom Bohlen nicht zu erblicken. Ich sehe die Ströme des *ghṛta*. Die goldene Rute ist in ihrer Mitte.

6. Es fließen gleichmäßig die Redesergüsse wie Flüsse, im Innern durch Herz und Verstand geklärt. Diese Wogen des *ghṛta* strömen (so schnell) wie Gazellen, die vor dem Jäger fliehen.

7. Wie im Gefälle des Sindhu die Wirbel(?), so eilen den Wind überholend die jugendfrischen Ströme des *ghṛta*, wie ein rötliches Roß, das die Schranken durchbricht, mit den Wogen an-schwellend.

8. Sie eilen wie zu den Hochzeiten die schönen Frauen lächelnd zu Agni. Die Ströme der Schmelzbutter berühren die Brennholzer. Kostend verlangt Jätavedas nach ihnen.

9. Ich sehe sie mit Salbe sich salben, wie Jungfrauen um zur Hochzeit zu gehen. Wo Soma ausgespreßt wird, wo das Opfer (statt- 5 findet), dazu werden die Ströme von Ghrta geläutert.

10. Strömet herbei ein gutes Loblied, den Preis, der in Kühen besteht; verschafft uns erfreuliche Besitztümer, führet dieses unser Opfer zu den Göttern. Die Ströme des Ghrta bringen, sich klärend, 10 Sößigkeit."

11. Auf deiner Masht ruht die ganze Welt, auf (deiner) Lebenskraft im Ozean, im Herzen. Deine süße Woge, die auf der Oberfläche der Wasser in ihrem Sammelbecken herangebracht ward, die 10 möchten wir erlangen.

1—8 der Soma als Ghrta, 4 das dreifache Ghrta. 8—7 das 15 Ghrta der Rede, 8—9 das eigentliche Opferschmalz, 10—11 Schluß.

1. Der Soma ist fertig. Soma ist Ghrta, a. Die süße Woge auch Str. 11 und 4, 87, 2, vom Wasser 7, 47, 1. 2; 98, 5; 10, 80, 7. 8, von der Somamischung 9, 86, 2. *samudrā* ist das dem Somaesfta zugesetzte Wasser, bez. die Somamischung selbst 1, 178, 8 20 (8. 827); 9, 12, 6; 29, 8 u. 8. Soma selbst heißt *samudrā* (s. 8. 827). — b. Durch Verbindung mit der ausgequetschten Somaanke hat dies Wasser die Eigenschaft des Nektar (*amṛtatvān*) bekommen. Soma als Nektar (*amṛtam*) 6, 44, 16; 9, 74, 4. — c. Wenn der Soma *ghṛta* genannt wird, so ist das der Geheimname, d. h. die 25 geheime Bedeutung des Wortes *ghṛta*. Der Soma enthält *ghṛta* nach 10, 29, 6; 9, 62, 9; 74, 4; insbesondere durch die beigemischte Milch 9, 81, 5; 101, 12; 82, 2, auch wohl 9, 82, 1; 96, 18. Der sich klärende Soma wird mit *ghṛta* verglichen 9, 67, 11. 12. Auch in 9, 98, 16 ist dies wohl sein „schöner Geheimname“. — d. charakteri- 30 siert diesen Soma näher. „Zunge der Götter“, sofern er die sakrale Rede, die Geheimsprache der Götter spricht und ihre „geheimen Namen offenbart, daß man sie bei dem Opfer verkünde“ 9, 95, 2. Soma heißt auch *ṛdāya jēhūā* 9, 75, 2. — *amṛtasya nābhī* oft im RV. und AV. in den verschiedensten Beziehungen. 35

2. Dies soll der geheime Sinn des *ghṛta* bleiben und in diesem Sinn, als Soma, soll es der den Vorsitz führende Brahman verstehen. Es ist also ein sakrales Geheimwort, und da die sakrale Rede vom Soma inspiriert ist, so hat der getrunkene Soma selbst aus dem Innern heraus dieses Wort verlauten lassen (d). Der 40 vierhörnige Stier ist nach der Erklärung der folgenden Str. der Soma selbst. *gaurā* auch 10, 100, 11 von der Farbe des Soma. *vam* kommt im RV. nur zweimal vor, beide Male figürlich, wie *ēṣṭu* und *ructari* (Hor. ep. 2, 8, 457), *eructare*. Hier vom Ausplaudern eines Geheimnisses (des *nāma gāhyam*), in 10, 108, 8 von der frechen Rede¹⁾. 45

1) Hillebrandt (RV. 147) „ausstoßen“ nach Ludwig.

3. Der Stier ist der in 2d angedeutete, also der Soma, zugleich als Repräsentant der kultischen Rede¹⁾. Nir. 18, 7 bezieht die Str. auf das Opfer, Mah. zu VS. 17, 91 auf den Opfergenuss, das Mbhasya ed. Kielhorn²⁾ I, p. 8, 16 in erweiterter Umschreibung auf die menschliche Sprache. Die Kommentare bemühen sich, die Zahlen aus dem Ritual zu erklären, 4 als die Veden, 3 als die Savanas, 7 als die Priester oder Metren. Unter den vier Hörnern könnte man die vier *dhīvanāsi* verstehen, die nach 9, 70, 1 die Somamischung zustande bringen. Es ist im Grunde möglich, sich über solche Zahlenspielerien den Kopf des Dichters zu zerbrechen. Ebenso in 10, 124, 1b. — d. *ā-viś* ist der übliche Ausdruck für den getrunkenen Soma: 1, 91, 11; 10, 16, 6; 98, 3. Am nächsten kommt unserer Stelle 8, 48, 12.

4. Das dreifache Ghr̥ta. Die Str. bildet den Übergang zum zweiten Teil. Der Somatrunk führt auf die von ihm inspirierte Rede, d. h. auf die Poesie, die gleichfalls *ghr̥ta* ist. a. Zu *tridhā* vgl. *tradhā nihita* AV. 11, 1, 5, *tradhāvihita* „dreigeteilt“. Sat. 8, 1, 3, 20, *caturdhāvihita* vom Feuer Sat. 1, 2, 3, 1, von der Kuhmilch (weil aus vier Zitzen gemolken) 4, 8, 5, 22. *caturdhā vi-nidhā* in vier Teile teilen Tāq. 6, 5, 18 (vgl. MS. 8, p. 70, 16; TS. 6, 1, 4, 1). — b. Das Ghr̥ta fand sich in der Kuh, die die Papis versteckt hatten, also in der Urherde. Damit ist zunächst das eigentliche Ghr̥ta gemeint. Ähnlich wird Khila 1, 3, 1 (Scheff.) gesagt: *mādhmo ghr̥tdeya yad dvindatam s̥rī uṣṭiyām*. — c. d soll erklären. Das dreifache Ghr̥ta ist das der Milch, des Soma und der Rede. Indra hat das Ghr̥ta der Milch erzeugt, denn er hat, wie oft erzählt wird, die Milch in die Kuh gelegt, 8, 98, 18; 33, 25; 1, 62, 9; 3, 30, 14; 39, 6; 10, 78, 9; 3, 17, 6³⁾. Der Soma aber ist nach 9, 98, 1 *jā s̥rīyasya* „Kind der Sonne“. — d. Das Ghr̥ta der Dichterrade, das sohat *maddhu* heißt, (8, 60, 4 und AV. 6, 69, 2; 9, 1, 19), denn die poetische Rede ist süß und glatt zugleich: *maddhumantam ghr̥tasūtam ardam* RV. 8, 61, 10; *dhīyam maddhor ghr̥tdeya pipysim* 8, 8, 43; *gr̥hā — ghr̥tāmāḥ* 2, 27, 1; *dhīyam ghr̥tāim* 1, 2, 7; *gr̥hā — ghr̥tāiḥ* 7, 5, 5; *manṣam — ghr̥tāpratikām updam* nd 7, 85, 1. Ähnlich wie d ist der Wortlaut von 1, 168, 2d. *svadhīya n̥s tatakeṇ* erinnert an die Yajusformeln *madnūnā kṛtā svadhīya vṛta* MS. 1, p. 1, 6 (vgl. 4, p. 2, 17); TS. 1, 1, 2, 1; Kāṭh. 1, p. 1, 8 (3, p. 1, 5); *asurī mayā svadhīya kṛdai* VS. 11, 69; MS. 3, p. 11, 16; Kāṭh. 1, p. 227, 16. *svadhī* in Verbindung mit der Dichtkunst auch RV. 8, 26, 11 und 9, 95, 1 *dāo matr janayata svadhībhī*. Mit diesem dreifachen Ghr̥ta spielt nun der Dichter abwechselnd im Folgenden.

5. Der Ghr̥tastrom der Dichterworte unter dem Bild der Somaströme. Die getrunkenen Somasaft sind „im Herzen“ 1, 91, 18;

1) „Der unfehlbare Meister der Rede“ 9, 20, 4; 101, 5; „der Vater der Lieder von anarrelchbarer Dichtergabe“ 9, 76, 4.

2) Wie die Aśvin 1, 180, 3.

168, 9; 179, 5; 8, 2, 12; 48, 12. Aus dem Herzen aber kommen die Gedanken und Lieder, 1, 60, 8; 2, 85, 2; 3, 39, 1; 6, 16, 47; 10, 71, 8; 91, 14; 119, 5; 64, 2; 4, 41, 1. Beide Vorstellungen verschmelzen hier in eine. Im Herzen ist der Ozean, aus dem die Gedanken der somabegleiteten Dichter emporsteigen: 4, 58, 11; 10, 5, 1; 89, 4; 177, 1. Aber nur der wahre Dichter nimmt diese aus dem Herzen aufsteigenden Ströme wahr, die hinter hundert Gebegen (*vraja*) verborgen sind, während sie seinem Widersacher, dem Betrüger oder dem Feind des Kultus unsichtbar bleiben.

d. Das goldene Rohr (= Rute) ist wohl wieder der Soma als 10 Befruchter der Gedanken. Er heißt „der Stiel der Gedanken“ 9, 86, 19, „der Erzeuger der Gedanken“ 9, 96, 5. In AV. 10, 7, 41 wird „der geheime Prajapati“, d. h. der Urgott „die im Wasser stehende goldene Rute“ genannt, sofern er nämlich in das Urwasser den goldenen Keim oder das Goldsei (*hiranyagarbha*) gelegt hat. Der selbe Urgott ist nach AV. 10, 8, 84 „die Blume des Wassers“, nach der man fragt. Die Blume des Wassers ist aber nach MS. 9, p. 88, 17 — TS. 5, 4, 2 der *vetasā*. TBr. 8, 7, 14, 2 nennt das Ghrta die Blume des Wassers. Alle diese Metaphern schließen sich eng zusammen. Im Sinn dieses *vetasā* heißt Soma *apam pāru* RV. 10, 86, 8. 10

6. Der Redestrom als Ghrtastrom gedacht, wird hier und Str. 7 mit den Flüssen verglichen. Die Metapher wirkt in der späteren Sarasvati fort. Der Vergleich auch sonst im RV., z. B. 1, 190, 7; 9, 95, 8; 10, 89, 4. *samyatī evavanti* = *sasrūtāḥ* in 9, 84, 6 *gīro arpanī sasrūtāḥ*. — b. Vgl. 8, 28, 8 *apupod dhy ārkam ārdā*; 1, 171, 2 *sīmāḥ* — *ārdā tapō mānasa*, beide Male von der inneren Arbeit des Dichters. — d. Zum Bilde vgl. 10, 51, 6 und *mya-vyadhān myā iva* Ind. Spr.² 5344.

7 a. *śūghand* nach Naigh. = *keśira*. Der genaue Sinn bleibt dunkel. — d. *kāṣṭhāḥ* nach Uvāṇa zu VS. 17, 95 *ajyantān*. Vgl. 1, 68, 5 *vy āsmad ā kāṣṭhā drvate vāḥ*. *pīnvamanāḥ*, eigentlich zu *dhātāḥ* gehörend, ist vom Vergleich attrahiert. Andere Beispiele zu 1, 178, 6. Attraktion des Numerus und Genus in *yāt* — *dearjī* 1, 190, 2 (vgl. 1, 181, 7); *dāhyatāḥ* 5, 87, 2; des Numerus *yūyam* *hi soma pītaro māma* 9, 69, 8. 15

8. Jetzt kommt das eigentliche *ghṛta*, die Schmelzbutter für Agni an die Reihe. a wird durch die folgende Str. erklärt, vgl. AV. 6, 60, 2. Die Kommentare ziehen *smidyamānāḥ* nur zum *Upamāna*. Da *smi* wie *has* auch glänzen bedeutet (Fischel, Ved. Stud. 1, 111) und das *ghṛta* oft *śuci* heißt, so könnte *smay* sich auch auf die *gh. dhātāḥ* beziehen¹⁾.

9 c d ist Zusammenfassung der drei Arten von *ghṛta*. Lied, Doms und Opferbutter klären sich: 6, 8, 1; 10, 2; 9, 67, 12; 8, 12, 4. Saher kommt allen dreien der Ausdruck *ghṛta* zu.

10 a. *susṭutīm abhy-arṣ* vom Soma 9, 62, 8; 86, 22; 85, 7. 15

1) Vgl. *śucismā*.

11. Mystische Schlußstrophe auf Ghrta oder Soma. *dhdman* ist ein schwer zu fassendes Wort, so vielseitig wie die Wz. *dha*. Mit den von Hillebrandt (RV. S. 66) geforderten Bedeutungen kommt man nicht aus. Uvapa und Mahidhara erklären hier das Wort durch *vidhātā*, was, vielleicht richtig ist. Oder soll *dhdman* te nur ein voller ausgedrücktes *traya* sein? Vgl. auch *ghrtam* v. *asya dhdma* 2, 8, 12. — b. *dyuṣṭi* soll wohl *dhdman* in a näher begründen; vgl. *dyur vai ghrtam* TS. 2, 8, 2, 2. Es ist wieder der doppelte Ozean, in der Kufe und im Herzen gemeint. — c. Zu *samitā* ist nochmals *apām* zu ergänzen. Die Vereinigung der Wasser ist derselbe *samudra*, vgl. 1, 190, 7 *ady yām shibho 'udmayo na yānti samudraya na sravdāt*. Ob so auch 8, 1, 12 *samitā mahitām*? d knüpft an den Eingang des festgefügt Liedes an.

10, 5. An Agni.

15 Der „Ozean im Herzen“ als der Geist des Sehers wird auch in dem mystisch-spekulativen Liede 10, 5 erwähnt. Die Spekulation knüpft dort an das gewöhnliche Agniritual an, an seine rätselhafte Geburt und geheimnisvollen Eltern, wobei durch kühne Mischung der Metaphern das Mystische noch gehoben wird. Der Grundgedanke des in seinem Bekenntnis des Ignorabimus auf den Ton von 10, 129 gestimmten Liedes ist: Alle Spekulation, wie sie von Agni ausgeht, kehrt schließlich zu ihm zurück (Str. 4. 7), denn es sind ihr unübersteigbare Schranken gesetzt (Str. 6), hinter denen das letzte Geheimnis der Welt verborgen bleibt.

25 1. Der eine vielgebärende Ozean, der Träger der Reichthümer, spricht aus unserem Herzen; er geht dem Euter im Schoße der beiden verborgenen (Eltern) nach. Mitten in dem Quell ist die Spur des Vogels versteckt.

30 2. Im gemeinsamen Nest versteckt sind die Büffelhengste mit ihren Stuten zusammengekommen. Die Seher behüten die Spur (das Geheimnis) der Wahrheit, sie haben die höchsten Namen verhält.

3. Die beiden, die den Wunsch nach Wahrheit haben und doch zauberkräftig sind, haben sich vereinigt. Sich verwandelnd zengten sie den Kleinen, ihn großziehend, ihn, den Nabel alles dessen, was geht und steht, den Faden selbst des Sehers im Geiste abschneidend.

4. Denn die Wege der Wahrheit (führen) zu dem wohlgeborenen (Agni), die Labungen suchen ihn Tag für Tag auf zu seiner Stärkung. Himmel und Erde, sich in ihr Übergewand kleidend, stärkten sich an Schmalz, Speisen, an den Süßigkeiten.

40 5. Die sieben rötlichen Schwestern hat der Kundige verlangend aus dem Süßen zum Schauen herausgeholt. Der vor Alters geborene wurde in der Luft festgehalten; ein Versteck suchend fand er das das Pfügen.

6. Die Seher haben sieben Schranken gezimmert; an eine von diesen kommt der Beangte(?). Der Pfeiler des Ayn steht im Neste des Höchsten, am Ende der Pfade auf festem Grund.

7. Nichtseiendes und Seiendes im höchsten Himmelsraume bei der Geburt des Dakṣa aus dem Schoß der Aditi. Agni ist uns der Erstgeborene der Wahrheit, im frühesten Zeitalter Stier und Kuh.

1. Der Ozean ist der produktive Geist des Sehens, der das Mystarium verkündigt. Er heißt der Träger der Schätze als Ozean s (vgl. *oḍḍḥasamudraṃ dharṇam rayinā* 10, 47, 2 und *rāyāḥ samudrāṃ oḍḍḥaḥ* 9, 33, 6), und weil der Geist die Schätze der Erkenntnis bringt. *asmāḍ dḥyāḍḥ* ist unfertiges Kompositum für späteres *asmāḍdḥyāḍḥ*, vgl. *capte* vgl. 1, 24, 12; 8, 100, 5. Agni ist das Kind seiner Eltern (Himmel und Erde, Nacht und Morgen, 10 Reibhölzer), die es wie ihr *■* alß säugen (*vatsām ūpa dhāpayate* 1, 95, 1; 96, 5), aber noch niemand hat das Enten mit leiblichen Augen gesehen. Nur das Seherauge sieht das Unbegreifliche, wie die Wegspur des Vogels in der Luft. Diese kennt nach 1, 25, 7 nur der Gott Varuṇa. Die Fußspur des Vogels gilt als ein dem gewöhnlichen Sterblichen verschlossenes Geheimnis (3, 5, 8), ebenso wie der Anfang (räumlich und zeitlich) der Erde (8, 5, 5; 4, 5, 8). Der Quell in d ist derselbe Ozean.

2. *samānāṃ nīlāṃ vācāṇāḥ* umschreibt den Begriff *śaṇīḥ*. Das Nest ist das Holz, die Büffelstiere mit den Stuten die bald so männlich, bald weiblich gedachten Flammenrosse des Agni. Vgl. *arupāḥ vṣpāṇāḥ* 4, 6, 9; 4, 2, 2 und die *drupāḥ* 1, 14, 12; 10, 5, 5. In 1, 145, 8 heißen sie die Zungen, die Rennstuten. — od. Die Geheimsprache der Dichter. Diese hat die höchsten, d. h. die göttlichen Dinge durch ihre Metaphorik in ein gewisses Dunkel gehüllt, s *gūḥa* mit *dadhīre* zu verbinden, vgl. 9, 6, 9 *gūḥa oḍḍḥaḥ dadhīre gūḥa* „du hast deine Reden verhüllt“.

3. Die mystischen Eltern Agnis (10) verwandeln sich in die sichtbaren, in die Reibhölzer. *rāyāṇi* absichtlich hinzugefügt wegen des zweideutigen *māyāni*. Die *māyā* ist auch hier die Verwandlungsfähigkeit. *mīṣḍ* entweder zu *mī* (dem Etymon von *māyā*) mit zu ergänzendem *rāpām* (1, 71, 10; 2, 13, 8; 5, 42, 18) oder zu *mā* „bilden“ in *yadā amīmā mādrī* 3, 29, 11. *vīdyāṇāḥ* analogisch für *vīyāṇāḥ* (Dual), indem an Stelle von Himmel und Erde die Götter im allgemeinen treten. *idānu* ist der Faden, der von der Erde nach dem Himmel gespannt wird, meist der Opferfaden, hier der Faden des spekulativen Geistes¹⁾. Dem haben die Götter selbst ein Ende gesetzt. *vi* wie in Ait. Br. 5, 26, 6 *prāṇāṃ vīyāt* (Sāy. *vīgāṇāṃ kuryāt*).

4. Die Wege der Wahrheit sind die Wege, die der forschende ¹⁰ Geist einschlägt um zur Wahrheit zu gelangen. Sie führen alle zu Agni, als dem Gott der Dichterspekulation. In b sind die Opferspeisen gemeint, die den neugeborenen Agni kräftigen. *pradivāḥ*. Mit Recht verwirft Oldenberg II, 62 die Bedeutung „vergänger

1) Wie *raṇm* 10, 129, 5.

- Tag" unter Hinweis auf *apradivān*, *pradivāḥ* und *pradivī* sind gleichbedeutend, vgl. 7, 90, 4 *pradivāḥ saśruḥ āpāḥ* mit 5, 62, 4 *āpā sindhavaḥ pradivī kṣaranti* und dazu 10, 87, 2 *visvādhāpāḥ*. Es bleibt nur die von Roth für *pradivī* aufgestellte Bedeutung.
- 1 *pradiv* (eigentlich: der weitere Tag, der verlängerte Tag = lange Zeit) bedeutet in den obliquen Kasus allezeit, Tag für Tag, für immer. a—d. Die Opfergaben für Agni kommen mittelbar der ganzen Welt zu Gute. Himmel und Erde, durch sie gestärkt, kleiden sich in ihr Prachtgewand. *vr̥k* wird mit dem Instr. wie
- 10 mit dem Gen. (2, 11, 20; 5, 20, 2; *asya vardhaya* 8, 97, 1) verbunden. Hier wird es mit beiden konstruiert. Dieselbe Inkongruenz bei *ati-r̥c* 6, 21, 2 (Akk. und Abl.), bei *pā* 8, 101, 10 (Gen. und Akk.), bei *viś* 5, 12, 3 d (Gen. und Akk.), bei *jus* 5, 89, 4 (Inst. und Akk.), bei *śru* 1, 86, 2¹⁾ (Gen. und Akk.).
- 15 5 a b. Wieder die Flammenrose des Agni, die aus dem aufgegossenen Schmalz neue Nahrung bekommen. Die Beziehung von *od* ist mir nicht klar. Ob die Flucht und Gefangennahme des Agni? *antar-yam* bedeutet (im Innern) festhalten *Ād. Ga.* 8, 6, 8; *TS.* 2, 2, 12, 4; *VS.* 7, 4; *RV.* 10, 102, 8.
- 20 6. Die Str. knüpft an 8 d an. Die Spekulation hat stets ihre Grenzen. Die Seher haben sieben Schranken aufgerichtet; bei einer von diesen ist auch jetzt der Dichter in seiner Beschränktheit (*amharaḥ*?) angelangt. Diese sieben Schranken, über die die Erkenntnis nicht hinausgeht, werden im Folgenden genannt, es sind
- 25 die geläufigen Symbole und Bezeichnungen des Urwesens: Skambha (der Weltpfeiler nach *AV.* 10, 7 und 8), der Höchste (*upama*), Seiendes und Nichtseiendes, Dakṣa, Aditi, das Rta und die Siterkuh. — *tyāḥ* ist auch hier dunkel. *paithm̐ visargḥ*, d. h. am Ende der Welt.
- 30 7 setzt die Aufzählung der Schranken fort. Im höchsten Himmel sind das Urding, das zugleich real und nicht real ist (10, 129), die Göttermutter Aditi, aus der Dakṣa geboren ist (und umgekehrt, vgl. 10, 72, 4). Dort ist der Sitz des Rta, der Weltordnung (vgl. *ṛtasya siddham*), dessen erstes Produkt Agni ist, und der Stier,
- 35 der zugleich Kuh ist, d. h. das männliche und weibliche Schöpfungsprinzip in Einem, durch dessen Selbstbefruchtung und Urzeugung²⁾ die Welt entstanden ist. Das erste Produkt des Rta und männliches und weibliches Urwesen zugleich ist eben Agni als kosmogonische Potenz. So ist die Spekulation am Ende zu ihrem Aus-
- 40 gang zurückgekehrt.

1) Hier aber nicht notwendig, vgl. 5, 89, 4.

2) Vgl. meinen Kommentar zu 10, 129, S. 208. Der mytische Stier, der zugleich Kuh ist, auch 8, 88, 5. 7; 4, 8, 10; 5, 55, 8; *AV.* 11, 1, 34; 8, 4, 2.

Die ethnographische Stellung der Tocharer.

Von **Jarl Charpentier.**

Indem ich gewisse Untersuchungen über den Ursprung der Personalendungen mit dem Charakter *r* in den indogermanischen Sprachen, die anderswo veröffentlicht werden¹⁾, anstellte, wurde ich genötigt, mich auch mit dem sogenannten Tocharischen etwas näher zu beschäftigen, da ja bekanntlich derartige Verbalformen, die mit denen des Italo-keltischen sehr nahe übereinstimmend zu sein scheinen, auch in dieser Sprache vorhanden sind. Dabei schien es aber notwendig, mir auch über die ethnographische Stellung des Volkes, das ich als Träger jener Sprache betrachte, eine Vorstellung zu bilden. Was ich bei einer vorläufigen Untersuchung der vornehmlich aus klassischen und chinesischen Quellen stammenden Nachrichten habe ausfindig machen können, ist auf den folgenden Seiten enthalten. Mehr als Hypothesen sind das ja nicht, und ich zweifle überhaupt daran, ob man bei der jetzigen Spärlichkeit des Materials zu irgendwelchen völlig sicheren Aufschlüssen gelangen kann. Dennoch hielt ich es für geraten, meine bisherigen Untersuchungen schon jetzt als ein Komplement zu dem, was ich in meiner Arbeit über die *r*-Endungen ausgeführt habe, zu veröffentlichen; wenn mir Zeit und Kräfte ausreichen, hoffe ich aber später meine Untersuchungen über gewisse Bevölkerungsverhältnisse Irans und Zentralasiens auf breiterer Grundlage weiterführen zu können.

Es ist mir eine angenehme Pflicht, meinem Kollegen, dem Dozenten der Sinologie Herrn Dr. B. Karlgren, für die sehr wertvolle Hilfe, die er mir bei der Behandlung des chinesischen Materials gespendet hat, meinen besten Dank zu sagen. Ohne seinen Beistand wäre es mir nicht möglich gewesen, die unendlich wichtigen Nachrichten der chinesischen Quellen, deren Sprache ich leider nicht selbst beherrsche, zu benutzen.

Unter den neuer entdeckten Literatursprachen Zentralasiens benannte Leumann bekanntlich eine als „Sprache I“, eine andere

1) Diese Untersuchungen sind unter dem Titel „Die verbalen *r*-Endungen der indogermanischen Sprachen“ als Band XVIII, 4 der „Skrifter utgitta af Humanistiska Vetenskapssamfundet“ Upsala 1917 erschienen.

wiederum als „Sprache II“¹⁾. Während nun F. W. K. Müller (und nach ihm Sieg und Siegling) den mir als bindend erscheinenden Beweis geliefert hat, daß die „Sprache I“, die indogermanisch aber nicht iranisch ist, von den Uiguren als *toyrī*-² Sprache bezeichnet wurde und von uns mit „Tocharisch“ angesprochen wird, behaupten andererseits v. Stael-Holstein und Konow, daß die „Sprache II“, die deutliche iranische Charakterzüge aufweist, als die wirklich „tocharische“ Sprache betrachtet werden müsse. Mir scheinen die Gründe, die die beiden letztgenannten Forscher namhaft machen, absolut nicht beweisend zu sein, und ich betrachte infolgedessen als „Tocharisch“ die Sprache, die deutlich die Züge eines westindogermanischen Idioms aufweist, ja, in gewissen Beziehungen sogar den italo-keltischen Sprachen am nächsten zu stehen scheint. Obwohl ja nun sprachliche Verwandtschaft auch eine ethnographische keineswegs voraussetzt, liegt doch die Vermutung nahe, daß auch die Träger jener Sprache, d. h. die Tocharer, den westindogermanischen Völkern näher stehen dürften, als man es aus ihrer Anwesenheit in Zentralasien und Baktrien glauben könnte. Ich habe deswegen im folgenden die Möglichkeit einer solchen Annahme kurz zu beleuchten versucht. Es hatten aber an einer derartigen Untersuchung sehr bedeutende Schwierigkeiten, weil wir im Grunde genommen so äußerst wenig von den Völkern, unter denen die Tocharer auftreten, zu wissen bekommen; und die Nachrichten, die wir erhalten, liegen meistens in zerstreuten Notizen vor, die zu überblicken sehr schwierig ist.

Die Tocharer treten erst verhältnismäßig spät in der Geschichte auf, indem wir keinerlei sichere Nachrichten über sie besitzen aus einer Zeit, die vor dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert liegt. Ob dies darauf beruht, daß sie in früherer Zeit sich noch nicht in Asien befanden, oder nur auf der Unwissenheit der älteren antiken Geschichtsschreiber und Geographen über die Bevölkerungsverhältnisse Innerasiens, lasse ich vorläufig ganz auf sich beruhen. So viel ist jedenfalls ganz klar, daß die Schriftsteller, die der älteren Periode der griechischen Literatur angehören und von denen einige uns im Zusammenhang mit der Geschichte des Perserreichs irgendwelche, wenn auch sehr verworrene, Nachrichten über die Völker des inneren Asien geben — von Aristes und Herodotus an — über das Volk der Tocharer überhaupt nichts wissen, während ihnen Massageten, Saker usw. wohlbekannt sind³⁾. Aus einem solchen argumentum ex silentio irgend etwas Bestimmtes schließen zu wollen, ist freilich sehr bedenklich, doch kann vielleicht diese

1) Für eine weitläufigere Behandlung des hier nur gestreiften Materials verweise ich auf die Einleitung meiner Arbeit über die verbalen 7-Endungen (pp. 6—11). Das dort Gesagte hier zu wiederholen lag kein Grund vor.

2) Vgl. über die Massageten die Hauptstelle bei Hdt. I, 201 ff.; über die Saken (= sündische Skythen, *oi yak Hégouai pántas tois Endéas kallos Ednos*, VII, 64) denselben Verfasser an mehreren Stellen.

Schweigsamkeit der älteren Verfasser in Verbindung mit anderen Tatsachen darauf hindeuten, daß sich die Tocharer zu ihrer Zeit überhaupt noch nicht im inneren Asien befanden; daß sie in das sogenannte Tokharestan erst viel später kamen, wissen wir ja zur Gänze.

Sehen wir uns also zuerst die ältesten antiken Zeugnisse an, die man ja schon längst benutzt und verwertet hat¹⁾, die uns aber leider sehr wenig geben können. Bei Strabo XI, 8, 2 (p. 511) heißt es: *μακρὰ δὲ γυνήες γυνάσκει τῶν νομάδων ὁ τοῦ Ἑλλήνων ἀπολόμανοι τὴν Βακτριανήν, Ἀσιῶς καὶ Περσικῆς καὶ Τόχαροι καὶ 10 Σαυαυνοί, καὶ 2) δεινότερας ἀπὸ τῆς παλαιᾶς τοῦ Ἰνδοῦ τῆς κατὰ Σάρας καὶ Σογδιανούς, ἣν κατεῖχον Σάσαι*, und bei Trogus prol. 41 lesen wir: *uno et quadragenario volumine continentur res Parthicae et Bactrianae. in Parthia ut est constitutum imperium per Arsacem regem. in Bactria autem robur ut a 15 Diodoto rege constitutum est: deinde quo regnante 3) Scythicae gentes Sarauca et Asiani Bactra occupavere et Sogdianos*. Bei demselben Verfasser heißt es dann am Ende des prol. 42: *additis his res Scythicae, reges Thocarorum Asiani interitusque Saraucaorum*. Diese kümmerlich mageren Stellen belehren uns über das 20 Umstürzen des griechisch-baktrischen Reiches durch die Einfälle der nördlichen Barbarenhorden, unter denen die Tocharer offenbar eine hervorragende Stelle einnahmen; sie belehren uns auch darüber, daß sich unter diesen Völkern ein anderes, das Strabo Σαυαυνοί (oder Σαυαυνοί), Trogus aber Sarauca⁴⁾ nannte, befand, sowie 25 daß die Könige der Tocharer Asiani benannt wurden. Auf diese Nachrichten werde ich bald unten weiter zurückkommen.

Die historischen Ereignisse, worauf sich diese vereinzelt Stellen beziehen, werden durch die ausführlichere Darstellung des Justinus (im Buch XLI und XLII), der sich jedoch bisweilen un- 30 angenehmer Mißverständnisse schuldig gemacht hat, etwas klarer. Richtig dargestellt worden sind sie aber erst in dem trefflichen Werke A. v. Gutschmid's, Geschichte Irans p. 75 ff., da sämtliche neueren Geschichtschreiber (seit Bayer, Hist. regni Graecorum Bactriani, St.-Petersburg 1788) nach der unrichtigen Darstellung 35 des Just. XLI, 6, 8 (vgl. andererseits denselben Verfasser II, 1, 8;

1) Vgl. z. B. Vaillant, *Arsacidarum Imperium* I, 51 ff. (Paris 1728) u. a.

2) Nach v. Gutschmid soll statt Σαυαυνοί, καὶ δεινότερας gelesen werden; ich komme darauf unten zurück.

3) So Grauert, Ruchl u. a. Die älteren Angaben lauten *ausnahmslos quo repugnante*; über die handschriftliche LA. vgl. Ruchl's Ausgabe von Justinus p. LXL.

4) Man hat früher Sarauca gelesen, was nach Vivien de St.-Martin, *Les Epistyles* p. 24 n. 3 möglicherweise auf Verwechslung mit „Zaranghae, c'est-à-dire des habitants de la Drangiane“ beruhen könnte (vgl. dazu auch Burnouf, *Comm. s. le Yagna* p. XXVIII). Leider ist wohl diese Erklärung ganz abzuweisen; auf die ursprüngliche Form des Namens komme ich unten zurück.

3, 6, wo er wenigstens in Umrissen das Richtige bietet) das griechisch-baktrische Reich nicht durch die skythischen Nomaden, sondern durch die Parther zerstört werden lassen¹⁾. Das griechische Reich in Baktrien war durch andauernde Kämpfe mit den Nachbarn an allen Grenzen und besonders durch den Verlust zweier Satrapien an Parthien durch die Kriege des Mithridates I. (ca. 171—138 v. Chr.) gegen Eukratides und Heliokles sehr geschwächt worden; zudem hatten die nördlichen Nomaden offenbar schon um 169 v. Chr. — also vor dem Tode des Eukratides — den Jaxartes überschritten und Sogdiana besetzt, was die Nachricht des Justinus (XLI, 6, 3) über die Kriege der Baktrer mit den Sogdianern zu erklären scheint²⁾. Da nun Phraates II. von Parthien (ca. 138—128 v. Chr.) sich selbst und die Existenz seines Reiches durch die großen kriegserfolge des Antiochus VII. Sidetes bedroht sah, rief er zur Vermehrung seiner Heereskräfte die Nomaden, die damals schon in Sogdiana und Paratacane zwischen dem oberen Jaxartes und Oxus saßen, herbei. Darüber berichtet nun Just. XLII, 1, 2—5 folgendes: *namque Scythae in auxilium Parthorum adversus Antiochum, Syrias regem, mercedis sollicitati cum confecto iam bello³⁾ supervenissent et calumnia tardius lati auxilii mercedis fraudarentur, dolentes tantum itineris frustra amensum, cum vel stipendium pro vacatione vel alium hostem dari sibi poscerent, superbo response offensi fines Parthorum vastare coeperunt* (2). *igitur Phraates, cum adversus eos proficisceretur, ad tutelam regni reliquit Himeram quendam pueritiam sibi flore conciliatum, qui tyrannica crudelitate oblitus et vitas praeteritas et precarii officii Babylois multasque alias civitates importune vexavit* (3). *ipse autem Phraates exercitum Graecorum, quem bello Antiochi captum superbe crudeliterque tractaverat, in bellum secum duxit, innumerum prorsus quod hostiles eorum animos nec captivitas minuerat et insuper iniuriarum indignitas exacerbaverat* (4). *itaque cum inclinatum Parthorum aciem vidissent, arma ad hostes transtulere et diu cupitum captivitatis ultionem exercebant*

1) Vgl. besonders Lassen, *Gesch. d. Indo-skyth.* Königs p. 320 ff., dessen große Autorität wohl auf die Beurteilung der Frage Einfluß geübt hat. Wenn aber v. Gutschmid (l. c. p. 38 Anm. 4) sagt, daß die Neueren „ausnahmslos“ Justinus und Bayer folgen, scheint er sonderbarerweise die Darstellung bei St. Martin, *Fragm. d'une hist. des Arsacides II*, 88 ff. übersehen zu haben: dieser gibt nämlich im wesentlichen dieselbe korrekte Darstellung wie später v. Gutschmid selbst — obwohl viel kürzer — und unterscheidet p. 71 eben die drei Hauptphasen beim und nach dem Untergang des baktrischen Reiches, nämlich: 1. der Krieg des Mithridates I. († 138 v. Chr.) gegen Baktrien, dem er zwei Satrapien entriß; 2. der Krieg der Skythen gegen Baktrien, und 3. der Krieg des Mithridates II. gegen die Skythen (nach 128 v. Chr.).

2) v. Gutschmid l. c. p. 60 hat dies in sehr scharfsinniger Weise durch Kombination von Oros. V, 4 p. 205 mit chinesischen Quellen erwiesen.

3) D. h. nach der Niederlage und dem Tode des Antiochus Sidetes (etwa im Februar 129 v. Chr., v. Gutschmid l. c. p. 77).

Parthioi et ipsius Phraatae regis oruenta caede exsecuti sunt (5). Offenbar rief also Phraates II. die Nomadenvölker, die hier mit einem gemeinsamen Namen Skythen genannt werden, aus Transoxanien herbei, wohl in der Zeit um 180 v. Chr., d. h. in dem Jahre, wo Antiochus VII. gegen Parthien aufbrach. Die Skythen gingen über den Oxus, stürzten ohne Schwierigkeit das schwache baktrische Reich und brachen weiter in Parthien ein; als der Großkönig ihnen entgegeneilte, erlitt sein Heer eine Niederlage und er selbst fiel in der Schlacht.

Ihm folgte sein Oheim Artabanus I., dem aber eine kurze und unglückliche Regierung zuteil wurde. Freilich berichtet Just. XLII, 2, 1, daß die Skythen *depopulata Parthia in patriam revertuntur*¹⁾, womit wohl gemeint ist, daß sie sich mit ihren neu erworbenen Wohnorten in Baktrien und Sogdiana begnügten; doch hat ihnen der Großkönig nach einer anderen Quelle²⁾ Tribut zahlen müssen. Nach einigen Jahren begann aber Artabanus Krieg gegen die Tocharer (Just. XLII, 2, 2), erhielt eine Wunde in den Arm und starb infolgedessen; wahrscheinlich hatten sich wohl die Tocharer damals schon in Baktrien, dem späteren Tokharestan, festgesetzt. Dies geschah um 124/128 v. Chr. Dem Artabanus folgte sein Sohn³⁾ Mithridates II. der Große, der das schwerbedrängte Reich wiederherstellte und auch gegen die Skythen vorging, offenbar jedoch ohne sie aus ihren neuerworbenen Sitzen⁴⁾ hinaustreiben zu können.

Die Vorgeschichte der skythischen Invasion in Transoxanien und Baktrien wird uns durch die Berichte der chinesischen Quellen⁵⁾ leidlich klar; die man seit Deguignes, *Mém. de l'Acad. des inscr.* XXV, 2, 17 ff., der zuerst auf sie aufmerksam machte, mehrmals wiedergegeben und verwertet hat⁶⁾. Der Inhalt der älteren chinesischen Berichte ist kurzgenommen der folgende: die *Hüung-nu*, nach den neueren Ansichten ein türkisches⁷⁾ Volk, wohnten zum so

1) Jo. Antioch. fr. 88, 2.

2) Just. XLII, 2, 8.

3) Sie saßen wohl schon damals im südlichen Drangiana, dem jetzigen Beltsan, das schon Ildorus von Charax (um 1 v. Chr.) als Sakastane kennt, vgl. v. Gutschmid I, a, p. 78.

4) D. h. vornehmlich Si-ma-tien (um 100 v. Chr.) und Pan-ku's Annalen der früheren Han (um 80 v. Chr.). Der viel spätere Ma-tuan-lin (18. Jahrh. n. Chr.) kommt natürlich nur als sekundäre Quelle in Betracht.

5) Vgl. z. B. Deguignes, *Gesch. d. Hunnen* V, 88 ff. 158 ff.; Maille, *Hist. générale d. l. Chine* III, p. 86 ff.; Klaproth, *Tabl. hist. de l'Asie* pp. 57. 182. 163 ff.; Rémusat, *N. Mém. Asiat.* I, p. 220 ff.; Brosset, *J. A. II*, 418 ff.; P. Hymelth Bitschurin, *Opisanie Dzungaria i vostochno Turkistana*, St. Petersburg 1828; Ritter, *Erdkunde* VII, 604 ff. 672 ff.; Vivien de St. Martin, *Les Ephthalites* p. 29 ff. (Übersetzung der chines. Quellen durch Stan. Julien); v. Gutschmid, *Gesch. Irans* p. 58 ff.; Franke, *Beitr. z. Kenntnis d. Türkvolker*, Berl. Akad. 1904; Kingmill, *JRAS.* 1882, p. 74 ff.; V. Smith, *Early Hist. of India*, 2d ed., 219 ■ 232 ff. usw.

6) Nach Deguignes waren sie Hunnen; eine Vermutung, die sich bei ihm wohl am meisten auf die Ähnlichkeit der Namen stützt; nach anderen (Kingmill usw.) waren sie Ephthaliten, was sich nicht beweisen läßt.

- Anfang des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts irgendwo an der Nordseite der großen Mauer in der Nähe des großen nördlichen Bogens des Hoang-ho. Dieses Volk gehörte wohl ohne Zweifel zu denen, die vor dem Aufbau der großen Mauer das eigentliche China bedrängt hatten, und die jetzt durch den unter der Ts'in-Dynastie angefangenen Mauerbau und die übrigen Verteidigungsmaßregeln der Chinesen sich genötigt sahen, ihrer Eroberungsgier nach anderen Richtungen Lauf zu geben. Wahrscheinlich zwischen ca. 175—160 v. Chr.¹⁾ überwältigten die *Hsiung-nu* ein westlicheres Nachbarvolk, die *Yü-chi*, die zwischen Sha-chou und Ki-lien-shan wohnten und mehrmals als ein den Tibetanern verwandtes Nomadenvolk aufgefaßt worden sind; dies scheint freilich noch lange nicht klar zu sein, doch ist es bisher auch kaum völlig glaublich bewiesen, daß die *Yü-chi* eigentlich mit den Tocharern identisch sein sollten. In diesen Kämpfen erschlug Lan-shang, der Groß-Khan der *Hsiung-nu* († 160 v. Chr.), den König Chang-lun der *Yü-chi*, und ließ sich aus seinem Hirnschädel ein Trinkgefäß vorfertigen. Das Volk floh westwärts, teilte sich aber in zwei Hälften, die „kleinen“ und „großen“ *Yü-chi*, von denen die „kleinen“ (*Siao-Yü-chi*) sich westlich von Sha-chou am Gebirge Nan-shan und weiter südwestwärts bis in die Gegend von Chotan niederließen, während die „großen“ (*Ta-Yü-chi*), die am Ende des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts²⁾ etwa 100 bis 200 000 Hippotoxoten ins Feld stellten, weiter nach Westen und Südwesten zogen. Zuerst schlugen sie die *Wu-sun*, ein kleines Volk um Kutscha und Issyk-köl, das nur 10 000 Bogenschützen zählte, und töteten ihren Kun-mo oder König; diese *Wu-sun* hatten nach dem Kommentar zu Fan-ku's Annalen „grünblaue (*ts'ing*) Augen, rote Bärte und affenartige Erscheinung“, und bekanntlich hat Klaproth in ihnen eine alte indogermanische Bevölkerung Zentralasiens erblicken wollen — wahrscheinlich mit Recht, obwohl es mehrfach bezweifelt worden ist³⁾. Darauf kamme ich weiter unten zurück. Nach der Niederlage der *Wu-sun* zogen aber die *Yü-chi* weiter nach Westen, schlugen die zerstreuten Horden des *Si*-Volkes (wohl Skythen), die in der Gegend von Issyk-köl wohnten, und nötigten sie über den sogenannten hängenden Paß⁴⁾ nach Ki-pin (Kabul) zu ziehen, welches Reich dieses

1) Man scheint ein genaueres Datum jetzt kaum erreichen zu können. Die meisten Forscher geben etwa 165 v. Chr., was unbewiesen ist; v. Gutschmid setzt 177 und 167—161 v. Chr. an, Franke 174—160 v. Chr., Chavannes endlich (*Turcs Occidentaux* p. 184 n.) etwa 140 n. Chr., was aber entschieden zu spät zu sein scheint.

2) D. h. zur Zeit des chinesischen Residenten Chang-k'ien, der zwischen 158—125 v. Chr. sich bei den *Hsiung-nu* und *Yü-chi* aufhielt.

3) Vgl. Ritter, *Erdkunde* VII, 594—626; Franke bestreitet die Richtigkeit der Annahme Klaproth's, die natürlich nicht in der Meinung aufreht erhalten werden kann, daß wir es hier mit einer in ihrer Urheimat zurückgebliebenen indogermanischen Bevölkerung zu tun haben.

4) Vgl. darüber Ritter, *Erdk.* VII, 709 ff.; v. Gutschmid l. c. p. 60 A. 1.

Volk eroberte. Die *Yü-cht* nahmen jetzt die Sitze der Vertriebenen um Issyk-kül ein; inzwischen war aber der Sohn des erschlagenen Königs der *Wu-sun* unter den *Hiong-nu* erzogen worden. Jetzt schlug sie dieser mit Hilfe seiner Pflegevater gründlich und zwang sie weiter nach Südwesten zu ziehen. Dies scheint in den nächsten Jahren nach 160 v. Chr. geschehen zu sein¹⁾. Nachbar nahmen nun die *Yü-cht* von der Landschaft Ta-wan (Ferghana) Besitz, scheinen aber auch bald darnach den Jaxartes überschritten und ganz Sogdiana überschwemmt zu haben. Damit waren sie also schon ins Gebiet des griechisch-baktrischen Reiches eingedrungen. Nachher nahmen sie allmählich auch von Ta-hia (Baktrien) Besitz, schlugen aber noch immer ihr königliches Lager an der Nordseite des Orus (d. h. in Sogdiana) auf. Hier suchte sie der chinesische Gesandte Chang-kien im Jahre 128—127 v. Chr. auf, um sie dazu zu überreden, nach ihren alten Sitzen zurückzukehren, was ihm aber nicht gelang. Damit sind wir also zu der Zeit angelangt, wo die oben angeführten Zeugnisse unserer klassischen Autoren einsetzen.

Die chinesischen und klassischen Berichte geben uns also von einer Völkerbewegung Kunde, die sich innerhalb etwa fünfzig Jahren (ca. 175—128 v. Chr.) quer durch Innerasien, von der Nordseite der großen Mauer aus bis nach der Umgebung von Balkh und nach Kabul, fortpflanzte. Das eine Volk setzte das andere in Bewegung, und offenbar haben sich an dieser großen asiatischen Völkerwanderung sehr verschiedene Stämme beteiligt. Was für Völker das waren, kann im allgemeinen nur sehr hypothetisch angegeben werden; denn unsere besten Berichterstatter, die Chinesen, leiden an dem Fehler, daß sie fremde Namen nur sehr unvollständig wiedergeben imstande waren, was die Identifikation der von ihnen tradierten Namen mit denen, die wir aus anderen Quellen kennen, sehr problematisch oder z. T. ganz unmöglich macht. Dennoch wird im folgenden der Versuch gemacht, wenigstens die wichtigsten der bisher über diese Frage aufgestellten Ansichten etwas näher zu beleuchten, was vielleicht in einzelnen Fällen zu irgendwelchem Resultat führen kann. Sicherheit ist hier meistens nicht zu erreichen.

Als das Volk, das den ersten Anstoß zur ganzen Völkerbewegung gab, treten uns die im Anfang des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts an der Nordseite der großen Mauer lebenden *Hiong-nu* entgegen; unzweifelhaft gehörten sie zu den Völkerschaften, die schon längere Zeit das eigentliche China investiert hatten, und die durch den Aufbau der Mauer genötigt wurden, sich auf andere ihrer Nachbarn zu werfen²⁾. Daß die *Hiong-nu*

1) v. Gutschmid l. c. p. 81.

2) Laut dem chinesischen Bericht sandte der Shan-yü (Khan) von *Hiong-nu* im Jahre 176 v. Chr. an den Kaiser von China einen Brief, worin er ihm kaudgab, daß er die *Yü-cht*, die *Wu-sun* und andere Völker besetzt und sich unterworfen habe.

einer nicht-indogermanischen Rasse angehört, ist nie bezweifelt worden, doch ist man wohl nie zu voller Einigkeit betreffs ihrer wirklichen Nationalität gekommen. Während sie nämlich De-guignes u. a. für Hunnen erklärten, haben in späterer Zeit die meisten Forscher¹⁾ sie für eine türkische Völkerschaft gehalten, die hier in ganz früher Zeit in der Geschichte auftritt. Ohne mich näher hierüber aussprechen zu wollen, mache ich auf ein dem klassischen Altertum bekanntes Volk aufmerksam, das möglicherweise mit den Nachrichten über die *Hung-nu* in Verbindung zu bringen ist. Bei Strabo XI, p. 516 lesen wir von dem bekannten Menander (Milinda) und von Demetrius, dem Sohne des baktrischen Königs Euthydemus, wie sie ihre Gewalt über große Teile Indiens ausbreiteten; dann heißt es weiter: *καὶ δὲ καὶ μὲντις Ἑγγύων καὶ Θουοῶν²⁾ ἡγήσαντο³⁾ τὴν ἀρχήν*. Da es natürlich nicht von Menander gesagt werden kann, daß er seine Herrschaft bis zu den Serern (= Chinesen) ausbreitete, muß der letzte Satz sich ausschließlich auf Demetrius beziehen⁴⁾, was auch gut paßt. Denn unter ihm und seinem Vater Euthydemus fällt die größte Machtentwicklung des baktrischen Reiches, und die Ausdehnung seiner Grenzen bis nach China muß aus Gründen, die v. Gutschmid⁵⁾ klargestellt hat, etwa zwischen 201—177 v. Chr.⁶⁾ fallen. Diese *Θουοῶν* sind nun ein ziemlich fabelhaftes Volk, das sehr selten erwähnt wird, immer aber in Verbindung mit den Serern (Chinesen) und meistens auch mit den Tocharern. So heißt es bei Plin. n. h. VI, 17, 20: *ab Attacoris gentis Phuni⁷⁾ et Tochari et iam Indorum Ousiri introitus ad Scythas versis humanis corporibus vescuntur*; hier werden also die *Phuni* = *Θουοῶν* zwischen den Attakoren und Tocharern wohnend gedacht. Die Attakorer waren aber ein geschichtlich nicht weiter bekanntes Volk, das man sich als in den Gegenden von Kuku-nor und den Quellen des Hoangho

1) Wie Ritter, V. de St.-Martin, Kingemill, v. Gutschmid, Franke, V. A. Smith u. a. Sonderbarerweise nimmt Feist, Kultur, Ausbreitung u. Herkunft d. Indox. pp. 178 A. 2. 472 ohne Reservation die alte Gleichung *Hung-nu* = Hunnen auf; wenn er sich aber dabei auf Franke beruft, so ist das doch nicht richtig.

2) Dies ist die Lesart der Hs.; die in älteren Ausgaben vorhandene Lesart *Θουοῶν* ist eine sinnlose Änderung von Vaillant und Bayer.

3) *ἡγήσαντο* Edd. vet.

4) Es ist mir in diesem Zusammenhange nicht deutlich, warum v. Gutschmid, Geschichte Iran p. 45 sagt, daß Strabo uns nicht überliefert hat, ob diese nördliche Ausdehnung des baktrischen Reiches auch Demetrius zuzuschreiben ist. Aus dem Zusammenhang ergibt sich dies doch ganz klar.

5) l. c. p. 45.

6) Im Jahre 205 v. Chr. ist bekanntlich die Han-Dynastie auf den Thron Chinas gekommen.

7) Handschriften und Herausgeber haben die Formen *Phuri*, *Theri*, *Thuni*, *Chuni*, *Thamni*, *Theni*, *Thyri*, *Thyni*. Nach v. Gutschmid l. c. p. 45 A. 1 soll aber *Phuni* die richtige Lesart sein, die ich hier vorläufig akzeptiert habe.

lebend vorstellte; nach v. Richthofen¹⁾ lebten zu dieser Zeit in diesen Gegenden die tibetischen Nomaden *No-kiang*, die also vielleicht mit den Attakoren identisch sein könnten. Doch ist es mir zweifelhaft, ob nicht in *Attacori* irgend ein an *Tochari*, *Thocari* erinnerndes Wort vorliegt; freilich bleibt ja dabei die Vorsilbe unerklärt²⁾. Westlich von den Attakoren und östlich von den Tocharern dachte sich also die bei Plinius überlieferte Tradition die *Qarvol* oder *Phuni* wohnend — also in einer Gegend, die sich so ziemlich mit den ehemaligen Wohnorten der *Hjung-nu* deckte. In schrecklicher Einstellung kommt nun der Name dieses rätselhaften Volkes noch an ein paar Stellen vor; bei Dionys. Perieg. 752 lesen wir: καὶ Τόξαροι Φαρβόλοι³⁾ τε καὶ Ἰβυρα βαρβάρων Ἐθνοῦ; bei Ptol. Geogr. VI, 18, 3 heißen sie *Ipyvatois* (vv. II, *Ipyvatois*, *Ipyvatois*), und unzweifelhaft gehört auch hierher die verworrene Notiz bei Jornandes de reb. Get. c. 5: hic⁴⁾ inter Asiam Europamque terminus famosus habetur; nam aller est ille, qui montibus Othinorum oriens in Caspium mare dilabitur⁵⁾. Mit absoluter Sicherheit läßt sich leider aus den antiken Quellen der wirkliche Name des Volkes nicht entnehmen, doch wird man sich am ehesten an die Formen *Qarvol* und *Phuni* halten. Natürlich sind aber diese Formen nur sehr mangelhafte Umschreibungen eines einheimischen Namens, dessen Wortlaut uns unbekannt ist; ich glaube aber die Vermutung aussprechen zu können, daß das, was die Griechen und Römer durch *Qarvol*, *Phuni* umschrieben, von den Chinesen mit *Hjung-nu*, was in älterer Zeit wohl etwa **xung-nu* lautete, wiedergegeben wurde. Verwechslungen zwischen *f*- und *x*-Laut, besonders vor *u*-Vokal, sind auf mehreren Sprachgebieten — und speziell im Chinesischen — gar nicht ungewöhnlich.

Ich möchte nun sogar einen Schritt weiter gehen, indem ich glaube, daß Deguignes wirklich recht hatte, als er *Hjung-nu* = Hunnen setzte. Die *Hjung-nu* wohnten unzweifelhaft in Gegenden, die als Stammsitze der Hunnen betrachtet werden können, und es läßt sich wohl nicht verneinen, daß die Namen einander sehr ähnlich sehen, obwohl uns die ursprüngliche Form unbekannt bleibt, da sie uns nicht in der Sprache des Volkes selbst, sondern nur in den Umschreibungen der klassischen Völker und der Chinesen vorliegt. Wenn nun aber die *Hjung-nu* wirklich = Hunnen sind,

1) Chüpa pp. 461. 460.

2) Richtig ist mir die Note, daß die *Τόξαροι* auch *Ἀρῆδοι* genannt wurden (ὅς ἐστι κοινὴ Ἀραβίων λέξις ἐνθῆσεν) nach Georg. Pachym. ap. Mich. Palmol. 2, p. 83 E.

3) So in der Ausgabe bei Müller, Geogr. Gr. min. II, p. 151; die Handschriften bieten *Φαρβόλοι*, *Φαρβόλοι* (Eust.), *Φαρβόλοι*, *Φαρβόλοι*. Von den lateinischen Übersetzern hat Avianus *Paruni*, Priscianus aber *Phuri*.

4) sc. *Tanais*.

5) Dies ist natürlich der Jaxartes, dessen Quellen sich aber in der Nähe des Issyk-kul befinden. Die Note bei Jornandes entstammt, was die *Tanais* betrifft, einer bis auf Herodot zurückgehenden Tradition.

und andererseits die eben behandelte Gleichung *Hüng-nu* = *Öuvot*, *Phuni* zu Recht besteht, dann folgt daraus auch, daß wir in diesem von Strabo, Plinius u. a. als neben den Serern und Tocharern lebend erwähnten Volke die erste Nachricht europäischer Quellen über die Hunnen besitzen.

Nun sieht man wohl im allgemeinen als die älteste Nachricht über die Hunnen die bei Strabo XI, p. 514 aus Eratosthenes überlieferte Notiz an: *ὡς περὶ τὴν Θάλασσαν*¹⁾ *παρὰ τοὺς Ἰνδα-
νοὺς Ἀρσάκους τε καὶ Ἀρακίδας καὶ Καδουσίους καὶ Ἀϊσόνους*
10 *καὶ Κασίους καὶ Οὐβίους τὰς δὲ καὶ ἐς τοὺς μὲν Σαυροὺς καὶ*
In dieser Aufzählung der Völkerschaften an der Süd- und West-
seite des Kaspischen Meeres nehmen den letzten Platz ein die
*Οὐβίοι*²⁾, die somit wohl etwa in den Gegenden um die Wolga-
mündung gewohnt hätten, wo man sonst etwa die Sarmaten (Saurο-
30 *μαται*) lokalisiert findet. Damit kombiniert man ferner eine Notiz
aus Varro bei Plin. n. h. VI, 15, 88, wo ein Volk namens *Udint*
denselben Platz einnimmt und also mit den *Οὐβίοι* identisch sein
dürfte³⁾. Man hat nun diese mit den späteren *Οὐβροι*, die z. B.
Dionys. Periag. 780 an derselben Stelle einsetzt, gleichsetzen wollen,
40 was mir aber sehr wenig glaublich vorkommt. Denn erstens stimmen
ja die Namen absolut nicht miteinander überein⁴⁾, und zweitens
würde es sehr sonderbar, falls schon Eratosthenes (8. Jahrh. v. Chr.)
Hunnen — der Nordwestseite des Kaspischen Meeres gekannt hätte,
da doch diese zu jener Zeit nach alledem, was wir sonst von ihnen
50 wissen, im inneren Asien gesessen haben müssen. Daß andererseits
sehr viel spätere Verfasser, wie Dionysius der Periagat u. a., sie in
jenen Gegenden kennen, ist ja weniger merkwürdig, da zu ihrer
Zeit die großen Völkerwanderungen nach Westen schon begonnen
hatten.

60 Ich komme also dazu in den *Hüng-nu* der Chinesen, den
Öuvot, *Phuni* der antiken Völker die uns am frühesten bekannt
gewordenen Vorfahren der späteren Hunnen erblicken zu wollen⁵⁾,
die also zur großen zentralasiatischen Völkerwanderung im 2. Jahr-
hundert v. Chr. den ersten Anstoß gaben.

1) Das Kaspische Meer.

2) Der Name ist bei Strabo ohne Varianten überliefert.

3) In VI, 15, 88 nennt Plinius als neben den Sarmaten wohnend ein rätselhaftes Volk namens *Udintoi* (vgl. zum Ausgang VII, 106f.). Diese hängen wohl ihrem Namen nach mit den *Οὐβίοι* zusammen, vgl. die *Uto-Scythae* der Tab. Peut. und des Geogr. Rav. 2, 8.

4) Der Hunnennamen zeigt außer der Form *Οὐβροι* auch Formen wie *Οὐβροι*, *Ῥοβροι*, *Κοβροι* und im Lateinischen neben *Unni*, *Hunni* auch *Thynni*, *Thinni*, *Thynni* usw. Im Indischen kommt m. W. nur *Hūpa-*, *Hūpa-* vor. Meines Erachtens stand der ursprüngliche Name der Form, die den Umschreibungen *Öuvot*, *Phuni* und *Hüng-nu* zugrunde liegt, nicht fern.

5) Man halte mir nicht entgegen, daß z. B. Dionysius in v. 780 die *Οὐβροι*, in v. 782 aber die *Ῥοβροι* (= *Öuvot*) nennt. Erstere waren zu seiner Zeit gut bekannt, was er von den letzteren aber berichtet, geht auf ältere, von ihm selbst nicht zu beurteilende Überlieferung zurück.

Die Nachrichten dieser Wanderung gibt uns dann vor allem Strabo wieder, indem er die bekanntesten der nomadischen Völker, die den Griechen Baktrien abnahmen, aufzählt. Diese waren nämlich die *Asioi*, die *Πασαυοί*, die *Τόγαιοι* und die *Ξαυδογαιοί*¹⁾. Von diesen sind eigentlich die Tocharer die einzigen, von denen man eine etwas ausgedehntere Kunde besitzt; doch wird es vielleicht möglich sein, auch irgend etwas zur Identifizierung der übrigen sonst nicht bekannten Völkerschaften beizutragen.

Die *Asioi* des Strabo sind offenbar mit den *Asiani*, die Trogus als Könige der Tocharer erwähnt, identisch; die Namen verhalten sich zu einander, wie z. B. *Sogd(i)s*: *Sogdiani*²⁾, die Bewohner der Landschaft *Sogdiana*, oder *Asii*: *Asiani*, die Bewohner der Landschaft *Asiana* usw.³⁾. Diese *Asiani* sind nun schon von De-guignes u. a.⁴⁾ mit den *Wu-sun* der Chinesen gleichgesetzt worden, eine Identifikation, die von Vivien de St.-Martin, Les Ephthalites p. 34 als unbegründet bezeichnet wird. Doch darf man sie vielleicht von vornherein nicht ohne weiteres als völlig haltlos zurückweisen. Von Strabo werden ja die *Asioi* an erster Stelle unter den nomadischen Völkern, die aus dem Lande jenseits des Jaxartes kamen und das griechisch-baktrische Reich überschwemmten, erwähnt; noch den Chinesen wohnten die *Wu-sun* in den Gegenden um Issyk-kül, d. h. nicht besonders weit nördlich des Jaxartes, und wurden dort von den *Yue-chi* überfallen und weiter westwärts getrieben. Der chinesische Name, den wir jetzt als *Wu-sun* aussprechen, mag möglicherweise in früherer Zeit etwa **Xo-sun* gelautet haben, was ohne Zweifel eine mögliche Umschreibung einer Benennung, die die Griechen als **Asiavoi* (*Asiani*) aufgefaßt haben, sein könnte⁵⁾. Wir werden weiter sehen, daß sich beim Anlaut des Namens eigentlich vielleicht um ein **O-* und nicht um ein **A-* gehandelt hat, wo doch die Ähnlichkeit eine noch nähere sein könnte. Es handelt sich aber dabei zuerst darum, was für ein Volk wir unter *Asioi*, *Asiani* oder *Wu-sun* zu verstehen haben.

1) Über diesen Namen siehe weiter unten.

2) Vgl. z. B. Trog. prol. 41.

3) Man fragt sich unwillkürlich, wie die Bildung dieser Namen zustande gekommen ist. Es mag ja sein, daß in Landesnamen wie *Βακτριανή* neben *Bactria*, *Bactra* usw. einfach eine Ableitung vorliegt; doch scheint es viel glaublicher, daß wir hier mit ursprünglichen Genitivbildungen zu tun haben. Ich erinnere daran, daß Konow ohne Zweifel mit Recht den Namen *Κασιανή* als ursprünglichen Gen. Pl. von *Κασι-* betrachtet, und daß es somit auch möglich ist, *Asiani* usw. als Gen. Pl. (etwa **Asyānām* so „terra“) zu betrachten. Aus diesem Gen. Pl. hätte sich dann ein neuer, adjektivischer Name abgeleitet. Vgl. auch Yule, JRAS. 1878, p. 102.

4) Vgl. z. B. Lassen, Gesch. d. Indoskyth. Könige p. 334.

5) Der Name *Wu-sun* würde im Chinesischen etwa „die schwarzen Sohnesöhne“ bedeuten, was zu der eben mitgeteilten Beschreibung des Volkes sehr schlecht paßt. Möglich wäre jedenfalls auch „die Schönsöhne des Raben“, was ja ein alter, totemistischer Stammesname sein konnte. Doch ist der Name sicherlich gar nicht einheimisches Chinesisch.

Die *Wu-sun*¹⁾ gehörten vor allen anderen zu den Völkern Zentralasiens, die schon Klaproth, *Tabl. hist. de l'Asie*, p. 181 ff. als die „blausüigen, blonden“ bezeichnete und als indogermanischen Ursprungs betrachten wollte; eine vollständige Sammlung der chinesischen Notizen findet man bei Ritter, *Erdkunde* VII, 611 ff., wo Auszüge aus den Annalen der älteren Han-Dynastie nach P. Hya-sin-th (Opisanie Dzungaria etc.) gegeben werden. Wir ersehen daraus, daß die *Wu-sun* von den Chinesen als mit „grünlichen (oder „azurblauen“, *ts'ing*) Augen, roten Bärten und affenartiger Erscheinung“ versehen beschrieben werden²⁾. Die zwei ersten Epitheta sprechen für sich selbst und rechtfertigen ohne Zweifel die Bezeichnung dieser Völker bei Klaproth und Ritter als die „blausüigen, blonden“; was die „affenartige Erscheinung“ betrifft, so ist es ja möglich, daß die Chinesen damit nur ihrer Verachtung für die äußere Gestalt der westlichen Völker überhaupt haben Ausdruck geben wollen. Doch könnte es wohl auch der Fall sein, daß damit eine ganz besonders Eigentümlichkeit der äußeren Erscheinung benachichtigt war: diese Völker waren ja alle Reiter, die fast ihr ganzes Leben im Sattel zubrachten; ihre Truppen waren fast sämtlich Hippotoxoten. Nun werden ja bekanntlich Leute, die fast immer auf dem Pferderücken sitzen, auffallend krummhüftig, und durch diese freilich illusorische Verkürzung des Unterkörpers müssen natürlich auch die vorderen Extremitäten länger erscheinen³⁾. Daß die Statur dadurch eine gewisse Ähnlichkeit mit der der größeren Affen bekommt, ist nicht zu verneinen. Doch liegt hier nur eine bloße Vermutung vor, der ich kein besonderes Gewicht beimessen⁴⁾.

Die Hauptsache ist aber, daß die *Wu-sun*, die ich mit den *Asioi* oder *Asiani* identifiziere, von den Chinesen als blausüig und rothhäutig, d. h. blond, geschildert werden. Nun sind ja freilich blaue Augen und blondes Haar keineswegs ein absolutes Kriterium indogermanischer Abstammung; doch ist es unzweifelhaft, daß diese Kennzeichen ein ziemlich starkes Indizium solcher Herkunft abgeben, da wir doch mit einer gewissen Sicherheit annehmen können, die Indogermanen seien von Anfang an größtenteils hellfarbig und blausüig gewesen. Jedenfalls kommen bei keiner

1) Ein Aufsatz von Kurakichi-Shiratori „Über den Wu-sun-Stamm in Zentralasien“, *Revue orientale* III, Budapest 1902, ist mir leider nicht zugänglich.

2) Freilich steht diese Beschreibung nicht in den Han-Annalen selbst, sondern — wie Franke nachgewiesen hat — in dem etwa 500 Jahre (d. h. aus dem 7. Jahrhundert n. Chr.) jüngeren Kommentare, der doch wohl sicher alte Materialien benutzt hat.

3) Ob von einer wirklichen Verlängerung derselben die Rede sein kann, vermag ich nicht zu beurteilen.

4) Man vergleiche zu dieser Frage besonders Klaproth, *Tab. hist. de l'Asie* p. 181.

anderen Rasse in derselben Ausdehnung jene Merkmale vor¹⁾. Somit hat man seit Klaproth wohl mit Recht vorzugsweise in den Wu-sun und den mit ihnen verwandten Völkern den indogermanischen Einschlag in der Bevölkerung Zentralasiens erblicken wollen; ja, Ritter geht, wann ich ihn sonst recht verstanden habe, geradezu so weit, diese Völker als Germanen betrachten zu wollen²⁾. Daß diese Vermutung nun nicht mehr aufrecht zu halten ist, braucht ja kaum besonders erwähnt zu werden; gibt es ja doch auch manche indogermanischen Völker, außer den Germanen, bei denen Blaugrigkeit und Blondheit genugsam vorhanden sind oder jedenfalls vorhanden gewesen sind.

Bei der geographischen Lage der Wu-sun, die vor der Mitte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts am Issyk-kül wohnten, dann aber wohl weiter nach Westen gedrängt wurden, kommt vor allem iranische Abstammung in Betracht. Zu dieser Zeit — und viel früher, wie uns zuerst Herodot bezeugt — wohnten die Iranier ja nicht nur im eigentlichen Iran, sondern hatten auch weit größere Gebiete in Asien und Europa inne. Von den europäischen Iranern — skythische und pontische Skythen usw. — die uns hier nicht interessieren, abgesehen, wissen wir ja von den Dähern an der Ostseite des Kaspischen Meeres, von den Massageten in dem Lande zwischen Oxus und Jaxartes, von den St oder Saken (asiatische Skythen) jenseits des Jaxartes usw. Daß die Wu-sun, die m. E. mit den *Asioi* oder *Asiani* identisch waren, auch als ein Ausläufer des großen iranischen Stammes betrachtet werden können, unterliegt wohl einem ersten Zweifel nicht³⁾. Es fragt sich aber, ob wir diese Wu-sun — *Asioi* — *Asiani* mit irgendeinem sonst bekannten Volke iranischen Ursprungs gleichstellen können; das wird, denke ich, nicht allzugroße Schwierigkeiten bereiten.

Von den Osseten im Kaukasus, die allgemein als Abkömmlinge der Alanen des frühen Mittelalters betrachtet werden, wissen wir, daß sie sich durch hohe Statur, blonde Haarfarbe und blaue Augen auszeichnen. Und von ihren Vorfahren berichtet uns ein

1) Vgl. zu dieser Frage u. E. Schrader, Reallex. p. 459 ff.; Hirt, Die Indogermanen p. 11; Meist, Kultur, Ausbreit. u. Herkunft d. Indog. p. 496 ff. und die dort angegebene Literatur.

2) Anders kann es wohl nicht aufgefaßt werden, wenn er Erdkunde VII, 619 sagt: „der Kaiser (von China) ... ließ sie (die chinesische Prinzessin, die dem König von Wu-sun zur Gemahlin bestimmt war) in der Sprache der Usun (also im Deutschen?) unterrichten“. Ritter hat übrigens einen Vorgänger in Procop, der in Bell. Vand. I, 8; Bell. Goth. I, 1 die iranischen Alanen ausdrücklich für ein gothisches Volk erklärt; freilich war das bei einem Griechen der letzten Völkerwanderungszeit leicht erklärlich, da ja die Alanen bei ihrem Zuge nach dem westlichen Europa und Afrika stark mit den Vandalen und anderen germanischen Stämmen vermischt wurden.

3) Nach Klaproth, Tabl. hist. p. 183 bezeugen übrigens die Chinesen ausdrücklich, daß die Wu-sun mit den St (Saken) stammverwandt waren. Bei der offenbar sehr scharfen Beobachtungsgabe der Chinesen darf dies wohl als entscheidend betrachtet werden.

gleichzeitiger und gewissenhafter Schilderer, Amm. Marc. XXXI, 2, 21 folgendermaßen: *proceri autem Halani pons sunt omnes et pulchri, crinibus mediocriter flavis, oculorum temperata torvitate terribiles etc.*¹⁾. Von der „affenartigen Erscheinung“ erfahren wir da freilich nichts; sonst aber läßt sich diese Beschreibung der früher angeführten chinesischen nicht übel zur Seite stellen. Wann ich aber soweit gehe, daß ich die Alanen als mit den früher erwähnten *Wu-sun* oder *Asioi* — *Asiani* identisch erkläre, stütze ich mich selbstverständlich nicht auf diese Ähnlichkeit in der Schilderung ihrer äußeren Gestalt, die ja rein zufällig sein konnte. Es kommt hier vor allem auf die Namenfrage an²⁾.

Der Name *Alani* oder *Halani*³⁾ tritt in Europa erst in der frühesten römischen Kaiserzeit auf; der erste klassische Verfasser, der ihren Namen erwähnt, ist wohl Seneca in seinem *Thyestes* v. 680 und dann Lucan *Phars.* VIII, 225: *duros aeterni Martis Alanos* und X, 464: *quem non violasset Alanus | non Scythia etc.* Zu dieser Zeit war also der Name des Volkes in Rom schon ganz gut bekannt. Etwas später nennt sie Plin. n. h. IV, 12, 25 ganz im Vorbeigehen mit den *Rhoxalani* zusammen, die man wohl richtig *Rhox-alani* d. h. „Alanen an der Wolga“⁴⁾ aufgefaßt hat, und die schon von Strabo II, p. 114; VII, pp. 294, 806, 807, 809 unter dem Namen *Ροξολανοι* aufgeführt werden, zusammen. Nun erzählt aber Josephus Ant. jud. XVIII, 8, daß schon Kaiser Tiberius im Jahre 35 n. Chr. die Alanen dazu bewog, in das Reich der Parther einen Einfall zu machen, wobei sie die Hauptgebirgskette des Kaukasus überschritten und Armenien und Medien verwüsteten; mit dieser Nachricht hat man wohl richtig die gleichlautende Notiz über die Sarmaten bei Tac. Ann. VI, 38 zusammengestellt⁵⁾. Schon zu dieser Zeit saß also ein Teil der Alanen in den Gegenden um die Wolgamündung und weiter südlich um Terek und Kuban, wo im Mittelalter das eigentliche Alanenreich sich befand; vom Anfang unserer Zeitrechnung an müssen sie schon den Römern bekannt

1) Auch bei Claudianus kann man ähnliche Schilderungen der Alanen nachsehen. Beschreibungen aus dem späteren Mittelalter (Rubruk usw.), die als die blonde Farbe der Haare und die blauen Augen der Alanen als besonders bemerkenswert hervorheben, sehe man bei V. de St.-Martin, Les Aïains p. 147 ff.

2) Die vollständigsten Nachrichten über die Alanen finden sich immer noch bei V. de St.-Martin, *Études ethnographiques et historiques sur les peuples nomades qui se sont succédés au Nord du Caucase*. I. Les Aïains. Von älterer Literatur vergleiche man auch Ritter, *Erkunde* VII, 625 ff.; Klaproth, *Tabl. hist. de l'Asie* p. 174 ff.; Schafarik, *Slav. Altert.* I, 350 ff.

3) Gr. *Ἀλανοι* oder bisweilen *Ἀλάνδοι*.

4) **Roxa* (**Raza*) wäre ein offenbar iranischer Name der Wolga, der sonst als *Ra* vorliegt. Über av. *raspā*, Name eines mythischen Flusses, vgl. Bartholomae, *WZPh.* 1890, p. 1108.

5) Vgl. de St.-Martin, *Les Aïains* p. 121 f. Vgl. auch Seston, *Donut.* 2.

gewesen sein. Später werden sie von dem Geographen Ptolemäus III, 6, von Dionys. Perieg. 805. 808 und von Amm. Marc. XXXI, 2, 12 ff., der die weitläufigsten und besten Nachrichten über sie gegeben hat, erwähnt.

Letzterer sagt in XXXI, 2, 13: *in immensum extensus Scythiae solitudines Halani inhabitant, ex montium appellatione cognominati*¹⁾; nun nennen die Chinesen etwa vom 1. Jahrh. n. Chr. an das Volk, welches sie früher *Yen-ts'ai* genannt hatten, *A-lan-na* oder *A-lan-liao*, und sagen von ihnen, daß sie ihren Namen von den Bergketten des Altai, aus welchen sie stammten, erhalten zu hätten²⁾. Diese Notizen ergänzen und erklären also einander.

Was nun die Herkunft der Alanen betrifft, so meint schon Ammian XXXI, 2, 12, daß sie von den alten, seit der Zeit des Herodot wohlbekannten Massageten³⁾ stammten (*Halanoes . . . veteres Massagetas* etc.), eine Ansicht, die man in neuerer Zeit mehrmals wiederholt hat. Diese Annahme hat wohl darin ihre vornehmste Stütze, daß die Alanen zu gewisser Zeit dieselben Lagerplätze inne hatten, die Herodot den alten Massageten zuschrieb, d. h. das Land jenseits des Oxus im Nordwesten von Sogdiana, das sich bis zum Jaxartes und Aral-See, z. T. wohl auch bis zum Kaspischen Meere, dem Nordmeer der Chinesen, erstreckte. Denn hier saß dieses Volk offenbar vor seinem Einbruch in Europa. Die Han-Annalen berichten nämlich von den *Yen-ts'ai*, die etwa am Ende des 2. Jahrh. v. Chr. zuerst auftreten, daß sie im Nordwesten von K'ang-kü (Sogdiana) lebten und sich von da aus bis zu den Grenzen des *Ta-ts'in* (das Römerreich) ausbreiteten, daß sie in ihren Sitten den Sogdianern, denen sie unterwürfig waren, ähnelten und etwa 100 000 Hippotoxoten ins Feld stellten. Wenn nun aber die Chinesen andererseits dieses Volk als von den Gegirgsgegenden Innerasiens ausgewandert darstellen, so können sie unmöglich mit den Massageten identisch sein, da diese schon zur Zeit Kyros' des Großen (6. Jahrh. v. Chr.) in den Gegenden zwischen Oxus und Jaxartes hausten. Weiter werden freilich von verschiedenen alten Verfassern die Alanen als Massageten bezeichnet⁴⁾; doch unterscheidet der Geograph Ptolemäus VI, 10, 13 die Massageten von den Alanen, indem er erstere in Transoxanien, letztere aber weiter nach Nordwesten — d. h. in der Kirgisensteppe — wohnen läßt.

1) Dasselbe bei Eust. ad Dionys. Perieg. v. 805: *ἔνι Ἀλάνος ἕως Σαγμαρίας, ἀπ' οὗ τὸ ἔθνος αἱ Ἀλάνοι ἕκαστοι ὀνομαζέσθων.*

2) Vgl. V. de St.-Martin, Les Aïeux p. 108 f. Nach ihm bedeutet in der Sprache der Mandchuh das Wort *alen* „Berg“ (vgl. Deguignes, Hist. des Huns I, 279). Vgl. auch Müllenhoff, DA. III, 99 f.

3) Über die Identifikation der Massageten mit den *Ta Fia-ehi* siehe weiter unten.

4) So von Dio Cassius, Ammianus u. a. Auch die Armenier, wie Moses von Chorenz, nennen die Völker im Norden des Kaukasus — d. h. die Alanen — *Maskukh* = Massageten, während Procop. Bell. Vand. I, 12 die Hunnen als Massageten bezeichnet. Vgl. V. de St.-Martin, Les Aïeux p. 108 n. 2.

Von einer Gleichsetzung dieser Völker kann also ziemlich sicher keine Rede sein.

Nun führen aber die Alanen schon sehr früh einen anderen Namen, der möglicherweise als ihr eigentlicher Stammesname zu betrachten ist. Schon Ptol. III, 5; V, 9 berichtet von Völkern, die um die Mündung des Tanais und in den sarmatischen Steppen¹⁾ wohnten, deren alanische Herabstammung keinem Zweifel unterliegt, daß sie *'Ouloi*, *'Asiōrai*²⁾ und *'Asaiōs* hießen. Unter dem sonst unerklärten Namen *A-sou* werden die Alanen in einer chinesischen Biographie des Subutai³⁾, in der chinesischen Geschichte der Dynastie Dschingis-Khans sowie in der Geschichte der Mongolen von Raschid-aldin⁴⁾ erwähnt; daß dieser Name mit den eben aus Ptolemäus angeführten zusammenhängt, ist wohl ganz offenbar. Ferner nennt der arabische Geograph Abulfeda⁵⁾ nach Ibn-Said (18. Jahrh.) ein Volk im inneren Kaukasus, das er als *Al-ass* bezeichnet und als mit den *Al-allān* stamm- und religionsverwandt betrachtet; diese Notiz bezieht sich aber offenbar auf die Osseten, worüber sogleich weiter.

Weiter erwähnt der im Jahre 1246 von Innozenz IV. als Botschafter zum Khan der großen Tartarei abgesandte Mönch Johannes de Plano Carpini in seiner *Historia Mongalorum quos nos Tartaros appellamus* unter den Völkern, die im Norden des Kaukasus wohnten, die *Alani sive Assi*⁶⁾; der im Jahre 1253 nach Ostasien reisende Rubruk erwähnt mehrmals die Alanen, mit denen er selbst verkehrt hatte, und die er als griechische Christen kannte, indem er berichtet, daß sie sich selbst *Aas* nannten⁷⁾. Daß sie die Russen, die schon früh mit ihnen in feindliche Berührung traten⁸⁾, als *Jasi* oder *Osī* bezeichneten, ist wohl bekannt. Daß sich also die Alanen selbst im Mittelalter mit einem Namen bezeichnet haben, der etwa mit *As-* oder *Os-* anlautete, ist offenbar; ebenso daß schon Ptolemäus alanische Stämme mit den Namen *'Asiōrai*, *'Asaiōs* und *'Ouloi*, die offenbar damit zusammenhängen, benannte. Dazu kommt nun ferner der Name der Osseten.

Daß die Osseten⁹⁾ mit den Alanen stammverwandt sind, ist wohl nie ernsthaft bezweifelt worden; meistens faßt man aber wohl

1) Schon zur Zeit des Hadrian waren einzelne Alanenborden soweit nach Westen gedrängt, daß sie die Donau in ihrem untersten Lauf überschritten hatten und in Mäsen eingedrungen waren, vgl. Ael. Spart. vita Hadr. c. 4.

2) Zu diesem Namen vgl. Müllenhoff, DA. II, 29 A.

3) Ab. Rémusat, N. Mém. Asiat. II, p. 92 f.

4) Vgl. V. de St.-Martin, Les Aïeux p. 140 n. 1.

5) Trad. par Reinaud II, p. 286 f.

6) Ed. Pullé in Studi italiani di filologia indoeuropea IX, p. 95 (218).

7) Vgl. V. de St.-Martin, Les Aïeux p. 152 f.; The Journey of Rubruk by Rockhill (Hakluyt Soc. Ser. II, 4) p. 88.

8) Vgl. z. B. Schafarik, Slav. Altert. I, 354.

9) Über diese vgl. besonders von älteren Arbeiten die von Klaproth, sowie Goldenstädt's Beschreibung d. kaukas. Länder hg. von Klaproth, Berlin 1834, p. 138 f.

ihre Verwandtschaftsverhältnisse dermaßen auf, daß man sie für die direkten Nachkommen der mittelalterlichen Alanen hält. Wie sich aber eine derartige Annahme halten läßt, ist mir nicht recht verständlich nach dem, was schon V. de St.-Martin¹⁾ über das gegenseitige Verhältnis der beiden Völker klar und deutlich dargestellt hat. Freilich irrt sich dieser Verfasser, soviel ich sehen kann, wenn er die bei Plin. n. h. VI, 7, 20 erwähnten *Essedones* als Osseten in Anspruch nimmt und darin einen Beweis dafür sieht, daß die Vorfahren dieses Volkes schon zur Zeit der Mithridatischen Kriege²⁾ im inneren Kaukasus sesshaft gewesen sein sollen. Soweit ich den Text des Plinius verstehe, wohnten freilich diese *Essedones* an den Spitzen der Berge (*montium cacuminibus*), aber doch an der westlichen, dem Schwarzen Meere gegenüberliegenden Seite des Kaukasus, was ja kaum mit der Annahme übereinstimmt, die Osseten seien zu dieser Zeit vom inneren Asien auf dem Wege an der Südseite des Meeres Caspium eingewandert. Ob wirklich Osseten schon vor Christi Geburt im Kaukasus saßen, ist wohl sehr zweifelhaft; vielmehr scheint es, als ob sie erst in den Jahren um 87—90 n. Chr. in diesen Gegenden eine etwas größere Aktivität entwickelt hätten³⁾ — vielleicht daß sie sich auf der Wanderung nach ihren jetzigen Wohnorten befanden. Gleichgültig übrigens zu welcher Zeit! Daß die Osseten als ein selbständiger Zweig des großen alanischen Volkes aus Transoxanien oder Sogdiana auf den Wegen im Süden des Kaspischen Meeres nach ihren unzugänglichen Wohnorten im inneren Kaukasus gelangt sind, steht fest; ebenso, daß die eigentlichen Alanen über die Kirgisensteppe und Wolga nach den Gegenden um Kuban und Terek kamen, von wo aus ein Teil derselben zusammen mit Hunnen, Gothen und Vandalen Europa und Nordafrika überflutete, während ein anderer Teil in Daghestan sesshaft blieb. Von diesen Alanen scheinen Nachkommen noch immer in diesen Gegenden zu leben, jedenfalls aber bis zum Anfang der Neuzeit⁴⁾, während der größere Teil der Nation, um sich der Herrschaft der Mongolen zu entziehen, im Jahre 1801 über die Dopen nach Byzanz floh und dort in den Dienst des Paläologen Andronikus II. trat. Daß aber Alanen und Osseten im Kaukasus, solange überhaupt erstere von den Byzantinern u. a. beachtet worden sind, als zwei stammverwandte aber doch verschiedene Völker betrachtet wurden, dafür gibt es manche Beweise: so haben ihre georgischen Nachbarn immer streng zwischen *Alan-eti* und *Oss-eti* geschieden; Constantine Porphyrogenetos, De caerimon. aul. Byzant. II, 48 erwähnt die Alanen, die von einem einzigen König beherrscht waren, und die

1) Vgl. Les Alains p. 155 ff.

2) Aus dieser Zeit sollen nach St.-Martin die Quellen des Plinius für die Geographie jener Gegenden stammen.

3) Vgl. darüber Klaproth, JA, 1824, p. 49 ff.; Schafarik, Slav. Altert. I, 359 f.

4) Vgl. V. de St.-Martin, Les Alains p. 169 ff., mit Lit.

Asior (= Osseten) im inneren Kaukasus, unter denen sich mehrere Stammeshäuptlinge befanden; auch der arabische Schriftsteller Mas'udi (948 n. Chr.) scheint zwischen Alanen im Norden und Osseten im Innern des Kaukasus einen Unterschied zu machen usw.¹⁾ Die Osseten bezeichnen nun bekanntlich sich selbst als *Irón*, d. h. als Iranier, Abkommen der Arier; von ihren Nachbarn und anderen Völkern sind sie aber immer mit einem Namen benannt worden, dessen Anlaut als *As-* oder *Os(s)-* festgestellt werden kann.

Aus dieser kurzen Zusammenstellung der bisher bekannten Tatsachen geht also ungefähr folgendes hervor:

I. Die *Alanen* haben nach übereinstimmenden Angaben der Chinesen und des Ammian ihren Namen von den Bergen erhalten, was wahrscheinlich auf ursprüngliche Wohnorte im inneren Zentralasien hinweist. Dadurch wurde ihr ursprünglicher Stammesname verdunkelt, der wahrscheinlich etwa *As-* oder *Os-* lautete²⁾;

II. Einen Teil des alten alanischen Volkes machen die *Osseten* im inneren Kaukasus aus, die sich selbst *Irón* nennen, von anderen Völkern aber seit den ältesten Zeiten *As-* oder *Os(s)-* genannt worden sind;

III. Während die *Alanen* erwiesenermaßen aus Transoxiana, wo wir sie in vorchristlicher Zeit als sesshaft betrachten dürfen, über die Kirgisensteppe nach Europa eingewandert sind, schlugen die Vorfahren der Osseten den südlichen Weg ein und drängten durch Hyrkanien usw. nach dem inneren Kaukasus vor;

IV. Unter den nördlichen Nomaden, die kurz nach 180 v. Chr. von der Nordseite des Jaxartes kommend das griechisch-baktrische Reich und Teile von Parthien überschwarzten, gab es nach Strabo auch ein Volk *Asoi*, das unzweifelhaft mit den *Asians* des Trogus identisch ist. Nach Vorgang von Dagnignes z. z. betrachte ich dieses Volk als mit den *Wu-sun* der Chinesen identisch.

Daraus ergibt sich nun m. E. auch folgendes:

1. Diese *Asoi* — *Asiani* oder *Wu-sun* können nicht von den eben behandelten Völkern, deren Namen mit *As-* oder *Os(s)-* anfangen, und die alanische Stämme bezeichnen, getrennt werden; dies ergibt sich m. E. teils aus der Namensgleichheit, teils aus der Identität der Wohnorte, da wir die Alanen als aus dem inneren Asien stammend, ihre Wanderungen als von Transoxiana ausgehend, betrachten dürfen; endlich auch deswegen, weil die *Wu-sun* von den Chinesen als blauäugig und blond angegeben werden, was eben als besondere Merkmale der Alanen gelten darf. Somit sind die

1) V. de St.-Martin, *Les Alains* p. 160 ff.

2) Aus diesem Namen und gewissen, wohl nicht recht verstandenen Überlieferungen der nordischen Mythologie über die Einwanderung der Aen aus Osten, hat man je früher die Schlussfolgerung ziehen wollen, daß die Aen eigentlich — Alanen seien, vgl. V. de St.-Martin, *Les Alains* p. 172 ff., mit Lit. Ob darin irgendwelche Wahrheit steckt, weiß ich absolut nicht; als völlig ausgemacht darf stellen die Frage nicht gelten.

Asioi, *Asiani* oder *Wu-sun* einfach als die Vorfahren der uns bekannten Alanen und Osseten zu betrachten¹⁾; seitdem sie über den Jaxartes hinaus in das griechisch-baktrische Reich gekommen waren, sind sie von ihren Wohnorten in Transoxanien und Sogdiana nördlich und südlich vom Kaspischen Meere in Europa eingewandert.

II. Da nun Trogus prol. 42 von den *reges Thocarorum Asiani* spricht, so folgt eben daraus, daß die Könige der Tocharer in Baktrien alanischen Ursprungs waren; irgendwelche ethnographische Identität der Tocharer und Alanen — d. h. iranischer Ursprung der Tocharer — braucht ja absolut nicht daraus gefolgert zu werden, da ja die herrschende Klasse bei manchen — ja, vielleicht den meisten — Völkern in Rassenbeziehung von den breiten Schichten des Volkes getrennt ist. Als Stütze dieses kombinatorischen Schlusses von der alanischen Abstammung der Tocharerkönige darf vielleicht an die oben²⁾ erwähnte Nachricht des Si-ma-tsien von der Besiegung der *Yü-ohf* durch die *Wu-sun* (= *Asioi*, *Alanen*) bald nach 180 v. Chr. — d. h. kurz vor der Überschreitung des Jaxartes durch die Nomadenvölker — erinnert werden³⁾. Daß hier ein Zusammenhang bestehen konnte, ist wohl kaum zu verneinen⁴⁾.

In den Notizen über die *Asioi* und *Asiani* und den chinesischen Berichten über die *Wu-sun* vom 2. Jahrh. v. Chr. hätten

1) Die einzige mir bekannte Stelle, wo die Identität der *Asioi* mit den Alanen hervorgehoben wird, findet sich bei Ritter, Erdkunde VII, 526 (nach A. b. Rémusat?). Es heißt aber dort ohne jede Motivierung nur: *Alanna* (identisch mit *Asii*, dem Scythenstamme bei Strabo III, *Asiani* nach A. b. Rémusat). Spätere Verfasser scheinen dies gar nicht beachtet zu haben.

2) Vgl. S. 358.

3) Vorausgesetzt natürlich, daß die *Yü-ohf* = Tocharer sind, worüber weiter unten.

4) Gegen die hier gezogenen Schlussfolgerungen darf ich wohl die Einwendung erwarten, daß die späteren *A-lan-na* oder *Alan-nao* (Alanen) von den Chinesen früher als *Yen-te'at* bezeichnet wurden, vgl. Ritter, Erdkunde VII, 525 ff. u. a., und daß somit *Wu-sun* unmöglich die Alanen bezeichnen kann. Denn wenn auch *Yen-te'at* als blaueugiges, blondes Volk in Anspruch genommen wird, so wird es doch immer von den *Wu-sun* geschieden. Man mag aber hier einwenden, daß die übrigen von den Chinesen erwähnten blaueugigen, blonden Völker (*Shu-te*, *T'ing-ling*, *Yen-te'at* usw., Ritter I, b, p. 528 ff.) anscheinend sämtlich als kleinere Unterabteilungen der *Wu-sun* aufgefaßt werden; daß ferner die *Yen-te'at* oder *A-lan-na* als die westlichsten dieser Völker bezeichnet werden und somit sehr wohl die alanischen Stämme, die sich schon vom Hauptstamme getrennt hatten und am weitesten nach Westen vorgedrungen waren, sein können. Endlich hat man ja auch den Namen *Yen-te'at* (nach Rémusat u. a. *An-te'at*) als eine Umschreibung von *Asii* (*Asioi*) auffassen wollen, was wohl zum mindesten sehr unglücklich ist. Doch kann sehr wohl *Wu-sun* = *Asioi* den ursprünglichen alten Namen umschreiben, während *Yen-te'at* irgendeinen uns unbekannten Namen eines kleineren Stammes wiedergibt. Es kommen neben diesem und *A-lan-na* ferner auch *Tha-su* oder *Su-t'ho* (wohl in den *Wei-Annalen*) und *Wen-na-cha*, die m. W. ungedeutet sind, vor.

wir also die ersten Nachrichten von dem später so bekannten Volke der Alanen, die in der Geschichte der Völkerwanderungen eine bedeutende Rolle spielten, zu sehen. Hier würden wir also ihr erstes geschichtliches Auftreten, als in der großen zentralasiatischen Völkerwanderung in vorchristlicher Zeit beteiligt, beobachten können.

Ich wende mich nunmehr zu den übrigen von Strabo erwähnten nördlichen Nomaden.

Als zweites Volk nennt Strabo XI, p. 511 die *Ἰακκῆες*, über welche sich leider keine Klarheit gewinnen läßt. Der Name findet sich bei keinem der alten Verfasser wieder, und — haben ihn die meisten Forscher irgendwie ändern wollen. So haben schon Vaillant, Arsacid. imper. I, 61 und Longueur, Annal. Arsacid. p. 14 unter Hinweis auf Trog. prol. 41. 42 "*Ἰακκῆες* ? *Ἰακκῆες*" gelesen, doch hat diese Änderung ebensowenig wie die übrigen in den Handschriften eine Stütze. Andererseits hat V. de St.-Martin, Les Ephthalites p. 25 (mit Anm. 2) etwa "*Ἰακκῆες*" lesen wollen, indem er auf einen öfters belegten Namen, der zunächst bei Strabo XI, p. 518 als "*Ἰακκῆες*" (oder eher doch "*Ἰακκῆες*") auftritt, hinweist¹⁾; bei Polyb. X, § 48 steht als die am besten beglaubigte Lesart ebenfalls "*Ἰακκῆες*", bei Ptol. Geogr. VI, 14 "*Ἰακκῆες*" oder "*Ἰακκῆες*". Daß dieser Name das iranische *aspa* "Pferd" enthält, ist selbstverständlich; ob es aber, wie V. de St.-Martin glaubt, in "*Ἰακκῆες*" "Asiens-Cavaliers" sich aufteilen läßt, ist wenigstens zweifelhaft²⁾. Jedenfalls bleibt man in bezug auf die *Ἰακκῆες* des Strabo bei einem non liquet stehen; die alte Verbesserung ? "*Ἰακκῆες*" würde ich meinerseits nicht gern ohne weiteres abweisen³⁾.

Es bleiben dann schließlich übrig die *Τόχαροι* und die *Σακαγρόες* oder "*Σακαγρόες*", von denen ich erstere als die hier hauptsächlich in Betracht kommenden zum Schluß aufzählen möchte.

Eine besondere Schwierigkeit liegt darin, daß wir den richtigen Namen des zuerst zu behandelnden Volkes nicht kennen, da die Überlieferung sehr spärlich, aber auch sehr schwankend ist. Am einfachsten steht die Sache bei Trogus prol. 41. 42, wo, soviel ich aus der Ausgabe von Buehl ersen kann, die Handschriften nur

1) Zu diesem Volke, das legendär in der Nähe des Kaspischen Meeres gewohnt haben muß, sich Arsaces Tiridates beim Herannahen des Heeres des Seleucus II. Kallinikos (etwa um 237 v. Chr.), vgl. v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 34. 72 (wo die Annahme *Ἰακκῆες* = *Ἰακκῆες* gebilligt wird).

2) *Ἰακκῆες* wäre dann eine Ableitung von demselben Typus wie z. B. *Phraataces* neben *Phraates*, oder *Mardāns* (der Führer der skythischen Hippobotanten bei Gangamela nach Arrian III, 8, 5) neben *Mardus* (vgl. v. Gutschmid l. c. p. 107) usw.

3) Eine andere Vermutung steht, wie ich nachträglich sehe, bei Marquart, *Erkenntnis* (SA. III, 2) p. 206: er möchte *Ἰακκῆες* in *Ἰακκῆες* ändern und sieht darin nur eine Nebenform von *Ἰακκῆες* oder *Ἰακκῆες* — wahrscheinlich ohne genügenden Grund. Noch eine andere Vermutung bei Wilson, *Armenia* ant. p. 139, nach welcher die *Ἰακκῆες* mit den *Pashai* identisch sein sollen.

*Saraucae*¹⁾ bieten, was aber sicher eine verstümmelte Form sein muß. Bei Strabo XI, p. 511 finden wir früher die Lesart *Ξαρδαυλος*, was aber nach v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 58 A. 8 in *Ξακαρδαναι* zu verbessern wäre; von den Handschriften bietet nur X (Cod. Medicus Sæc. XV) die abweichende Lesart *Ξαρδαυλος*. Bei Ptol. Geogr. VI, 14 finden wir die Form *Ξακαρδαναι*, bei Lucian Macrob. 15 wiederum *Ξακαρδαναι*; ob die bei Plin. n. h. VI, 16, 18 erwähnten *Saranges* wirklich hierher gehören, darf wohl wenigstens bezweifelt werden²⁾. Aus den chinesischen Annalen ist jedenfalls bis jetzt kein Name bekannt geworden, der so mit diesem zusammengeestellt werden könnte³⁾.

Ebensowenig weiß man eigentlich über ihre Geschichte und Wohnorte. Aus der Notiz bei Trogus prol. 41: *Saraucae et Asiani Bactra occupaverunt et Sogdianos* den Schluß ziehen zu wollen, gerade dieses Volk hätte Baktrien besetzt, ist offenbar voreilig — 15 umso mehr, weil ja Baktrien ganz speziell als Reich der Tocharer betrachtet wird. Und von ihrer Geschichte wissen wir nur, daß sie mit den übrigen Stämmen zusammen etwa um 180 v. Chr. über den Jaxartes gingen und weiter auch über den Oxus, und daß sie in Gemeinschaft mit ihnen das baktrische Reich stürzten; ferner 20 erwähnt Trogus am Ende des prol. 42 den „*interitus Saraucarum*“, was man am ehesten als ihre Unterjochung durch die benachbarten Tocharer ausgelegt hat⁴⁾. Zu welcher Zeit diese erfolgte, ist nicht völlig klar; freilich berichtet Trogus am Ende der parthischen Geschichte im B. 42 über Phraates IV., der im Jahre 87 v. Chr. — zum ersten Male auf den Thron kam und im Sommer des Jahres 26 v. Chr. von den Skythen wiederum in sein Reich eingesetzt wurde⁵⁾. Doch brauchen ja natürlich die darauffolgenden „*res Scythicae*“ keineswegs damit gleichzeitig gewesen zu sein. Einen Anhaltspunkt haben wir aber darin, daß im Jahre 77 v. Chr. der Arsacide Sinatruces als Schützling der Sakarauen wiederum auf den parthischen Thron eingesetzt wurde und bis 70 v. Chr. regierte⁶⁾; während dieser Zeit — d. h. vor 70 v. Chr. — kann die Umstürzung des Reiches der Sakarauen durch die Tocharer nicht gut 25 erfolgt sein. Ungefähr läßt sich also der Zeitpunkt bestimmen.

1) Früher scheint man *Saraucae* gelesen zu haben; durch den Anfall dieser Lesart verliert die Vermutung bei V. de St.-Martin, Les Ephthalites p. 24 n. 3 ihren Wert (vgl. oben S. 349 A. 4).

2) Sie tun es ganz sicher nicht, wenn sie für mit den bei Herodot III, 98 erwähnten *Ξακαρδαναι* identisch gehalten werden dürfen. Diese gehören mit den Sagartern u. a. zusammen zur 18. Satrapie.

3) Nach v. Gutschmid, Gesch. Irans p. 71 f. wären die *K'ang-hsi*, die man im allgemeinen als Sogdianer ansieht, gerade mit den Sakarauen identisch. Jedenfalls hält er aber den chinesischen Namen als mit *av. kaxha-*, N. pr. eines Landes (Yt. 5, 54), identisch — mit welchem Recht, lasse ich dahingestellt.

4) Vgl. v. Gutschmid l. c. p. 114 mit der Ann. 8.

5) v. Gutschmid l. c. p. 115.

6) v. Gutschmid l. c. p. 82.

Der Name dieses Volkes läßt sich also aus der antiken Überlieferung nicht exakt bestimmen; doch bekommen wir in diesem Falle aus indischer Quelle eine gewisse Hilfe. In der von Jacobi veröffentlichten jainistischen Legende von dem heiligen Kälaka werden die Bewohner eines Landes erwähnt, das *Sagakula* (ai. *Sakakula*) genannt wird¹⁾. Dieses Volk wohnte im Westen jenseits des Indus und wurde wegen des Namens seines Landes selbst *Saka* genannt (*Sagakulao jenam samagaya tena te Saga jaya*); ihren König nannten sie *sāhāmasāhi*, die Provinzstatthalter wiederum *sāhi*²⁾. Ihr Einfall in Indien, der auf Betrieb des Kälaka geschah, soll kurz vor Vikramāditya (57 v. Chr.) eingetreten sein. Nun wurden ja, wie wir oben sahen, gerade um diese Zeit die Sakaranten oder Sakaranten von den Tocharern unterjocht, und bei dieser Gelegenheit konnte ja vielleicht ein Teil des Volkes nach Osten gewandert und in Indien eingedrungen sein. Dann daß *Sakakula* und *Sandakulao*, *Samagaya* in irgendeiner Weise miteinander identische Namen sind, ist eine Vermutung von Jacobi, die nicht abzuweisen ist und m. W. auch nicht abgewiesen worden ist. Schon der Titel des Königs und der Statthalter beweist zur Genüge, daß wir es hier mit einem Volke iranischer Mundart zu tun haben, und somit kann es einem kaum wunderlich vorkommen, daß sie die Inder einfach als *Saka* bezeichneten, womit sie ja — gleich den alten Persern³⁾ — alle jene Völker, die wir im allgemeinen zusammenfassend als Skythen bezeichnen, andeuteten⁴⁾. Zudem war in der indischen Tradition die freilich nebelhafte Erinnerung der Einfälle

1) EDMG. 24, 282; vgl. auch Verf. JA. XLIII, 125 und Konow, EDMG. 68, 91 Z.

2) Vgl. darüber besonders v. Stasi-Holstein, Bull. de l'Acad. de St.-Petersbourg. 1908, p. 1887 Z.; Verf. JA. XLIII, 125 und Konow, EDMG. 68, 91 Z.

3) Herodot VII, 64: *οι γὰρ Πέρσαι κατέκτεινόν τοις Σακίοις καὶ τοῖς Σάμας*.

4) Es ist eine vielleicht sehr kühne, aber in diesem Zusammenhange kaum zu vermeintliche Voraussetzung, daß der Name der *Saka* auch im indischen Drama vorkam, nämlich in dem *Sakura*, dem schlecht beleumundeten Bruder der Konkubine des Königs. Die kanonischen Jainatexte erwähnen mehrmals lakische Sklavinnen an den Königshöfen (Weber, Ist. XVI, 382 n. a.), und der Name *Sakura* kann wie *Tukhara* usw. gebildet sein. Was die Mundart betrifft, so wird sie freilich im allgemeinen als eine Art Mägadhi bezeichnet (vgl. Pischel, Fkt. Gr. § 24), was aber einfach auf das Eintreten von *s* für *z*, *ḡ* beruht, was ja nicht absolut für magadhiatische Grundlage zu sprechen braucht. Andererseits kommen auch Lautverhältnisse vor, die zu einem iranischen Dialekt passen können, wie das Eintreten von einem schwachen *y*-Laut vor den Palatalen (Pischel l. c. § 217), das sonderbarerweise mit der Schreibung von *ye* = *s* in Wörtern einer der neuentdeckten iranischen Sprachen (Konow, EDMG. 68, 92) stimmt; ferner können Kasusformen auf *-āha* (Gen. Sg.), *-āhā* (Loc. Plur.) und *-āho* (Voc. Plur.), die nach Pischel l. c. §§ 383, 372 in diesem Dialekt vorkommen, sehr wohl iranisch sein, obwohl sie ja auch im Avestischen als und da zu Hause sind. Bemerkenswert ist auch die Note einer freilich ziemlich späten Quelle, Shh. D. p. 175, 6: *sakārāṇām sakāṇām sākārāṇām (bhāṣām) samprajāyeta*.

der Indoskythen im 1. Jahrh. v. Chr. zu jeder Zeit lebendig geblieben.

Wenn wir nun also *Sakakula* = *Sakakulor*, *Sakaprinat* setzen, so liegt die Vermutung bei der Hand, daß sowohl die indische wie die griechische Überlieferung hier mit *Saka*-, *Saka-* 5 gespielt hat. Wenn das indische *Sakakula* völlig richtig wäre, würden wir am ehesten ein griechisches **Sakakulor* erwarten, was aber nirgends belegt ist; andererseits ist es kaum zu bezweifeln, daß das zweite Glied des indischen Wortes *kula* richtig ist, und daß wir somit ein griechisches Wort, das auf *-kulor* ausging, zu 10 erwarten haben. Ich glaube wirklich diese spätere Abteilung des Namens in dem von Yüan Tsang erwähnten kleinen Königreich *Kü-lang-na* (auch *Kü-lan* oder *Kü-lo-nu* genannt¹⁾), wiederfinden zu dürfen; dieses lag nach dem, was Yule, JRAS. 1878, p. 110 f. nachgewiesen hat, östlich von den Kleinstaaten in Tocharistan an 15 der Westseite von Pamir. Yüan Tsang gibt es sogar als altes tocharisches Land an, was vielleicht auf ehemalige politische und ethnographische Einheit mit dem Tocharerreiche einen Hinweis gibt. Nach Yule würde der chinesische Name etwa *Kurapa* oder *Kurana* („the modern Kuran or Koran in the upper part of the 20 valley of Kokcha“, Watters) umschreiben; es liegt dabei ziemlich nahe, daran zu denken, daß wir hier einen alten Gen. Plur. **Kürānam* oder **Kalanam* (so. „Land, Reich“) vor uns hätten, wie ja solche Genitive bekanntlicherweise in diesen Gegenden mehrmals zur Bildung von Ländernamen den Anstoß gegeben haben²⁾. 25

Soweit glaube ich aber jedenfalls gekommen zu sein, daß ich den letzten Teil des Namens annähernd richtig rekonstruiert habe. Der Vorderteil bleibt vorläufig unklar; doch glaube ich nicht, daß darin *Saka*- oder *Saka-* stecken wird³⁾.

1) Vgl. Watters, Yuan Chwang II, p. 278 f.

2) Vgl. Yule, JRAS. 1878, p. 102.

3) Schon Bayer, Hist. regni Græc. Baetiani II, 97 (vgl. Ritter, Erdkunde VII, 896) betrachtete die „Sakaraulen“ als Saken; deswegen braucht ja aber *Saka*- nicht in ihrem Namen zu stecken. Die folgende Vermutung setze ich aber mit der größten Reserve vor. Es ist mir leider unmöglich gewesen, aus den zugänglichen Werken über die Pamir-Dialekte irgendwelchen Aufschluß über den Ursprung des Namens *Sariqol* zu erhalten; ob der Name von dem *Sariqol*-Berge (Naxatäsch) kommt? Woher dann aber letzterer Name? Rein sprachlich sieht Tomaschek, SBWAW. 1880, p. 742 in diesem Dialekt wie in dem eng verwandten *Schighni* „den einzigen apfelförmigen Überrest der Sprache der alten Saken“, während Gelger, GIPh. I, 2, p. 280 nicht zu entscheiden wagt, ob die Verfahren der Pamirbewohner wirklich „skythische Saken“ waren; jedenfalls hält er sie für Nachkommen der Bewohner Ostirans, die sich vor der muslimanischen Invasion geflüchtet hatten, was *Sariqol* ist der Entleerung dieser Dialekte und seine Träger haben sich offenbar durch die Wanderung über den Altschur-Pamir von den *Schighni* getrennt und sich in der Gegend um Tschikurgan niedergelassen. Von dem alten Reiche *Kü-lang-na* wohnen sie also weit entfernt und Qunlingham hat das chinesische *Kü-mwan-to* mit dem jetzigen *Sariqol* oder *Bariqol* identifiziert (Yule, JRAS. 1878, p. 117 f.);

Es bleiben dann schließlich nur die Tocharer übrig, die ja den eigentlichen Gegenstand dieser kurzen Übersicht bilden sollen.

Ebenso wie über die anderen, eben behandelten Völker Mittelasiens, flossen in der antiken Überlieferung auch über die Tocharer die Nachrichten spärlich. Die Stelle bei Strabo XI, p. 511 ist schon mehrmals angeführt worden und bezeugt ja nur, daß die Tocharer zu den Völkern aus dem Hinterlande des Jaxartes gehörten, die Baktrien und Sogdiana unterjochten; somit beginnt für uns die Geschichte dieses Volkes etwa um 180 v. Chr. Die Notiz des Trogus prol. 42 von den asiatischen Königen der Tocharer ist schon oben¹⁾ behandelt, und, wie ich hoffe, in das rechte Licht gestellt worden. Da nun Trog. prol. 41 — d. h. an der Stelle, die der Notiz des Strabo entspricht — nicht die Tocharer, sondern nur die „*Saraceni et Asiani*“ als die Eroberer Baktriens und Sogdianas darstellt, so hängt das ja offenbar damit zusammen, daß er die Asianer als den herrschenden Stamm unter den Tocharern kenne²⁾. Aus etwas späterer Zeit nun stammt die schon oben³⁾ erwähnte Nachricht des Plinius, n. h. VI, 17, 20, nach welcher die Tocharer neben den Attakorern (an den Quellen des Hoang-ho) und den *Phani* gewohnt hätten; doch muß diese Notiz wahrscheinlich in viel ältere Zeit zurückgehen, falls ich oben richtig die *Phani* mit den *Hung-nu* identifiziert habe. Denn zur Zeit des Plinius war jedenfalls die Hauptmasse der Tocharer schon längst in Baktrien sesshaft und hatte ihre Macht über weite Gebiete ausgebreitet. Möglich war es jedoch, daß ein kleinerer Teil des Volkes noch immer weiter im Innern Zentralasiens lebte, worauf ich sogleich zurückkommen werde.

Als Nachbarn der Chinesen und *Phani* kennt auch Dionys.

andererseits schätzen nach der Landkarte bei Yule i. o. p. 93 (vorausgesetzt, daß sie richtig ist) die *Schighni* nicht weit von *Kü-lang-na* zu wohnen. Angenommen, die *Sarigoli* wären aus dieser Gegend nach Osten gewandert und hätten somit ursprünglich in der Nähe von den *Kü-lang-na* gewohnt, würde sie dann ihr Name als Nachkommen des alten Nordostenvolkes, dessen Name dann etwa „*Sargavoloi*“ hätte lauten müssen, bezeichnen? Alles hängt ja davon ab, ob für *Sarigoli* eine andere, besser begründete Deutung da ist, was ich ja leider nicht habe ausfindig machen können. Meine Vermutung von der Verwandtschaft der „*Sargavoloi*“ mit den *Sarigoli* wurde, wie ich nachträglich bemerke, schon von Kingem III, JRAS. 1882, p. 79 n. 7 in aller Kürze angedeutet. — Der Vollständigkeit wegen soll hier auch erwähnt werden, daß Brunnhofer, Fernochan III, 294; Iran u. Turan pp. 89. 74; Vom Pontus b. s. Indus p. XVII den Namen des Volkes als *Sargavoloi* auffaßt, indem er es als *sagara* + *oka* „Meeressbewohner“ deutet; derselbe hält dieses Volk für mit den *Sargavoloi*, die nach Steph. Byz. p. 548 Melitaka die Halbinsel im Norden von Kara-Bugaz bewohnten, identisch (vgl. Zausa, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme p. 294). Alles wahrscheinlich ganz verkehrt.

1) Vgl. S. 365.

2) Trogus nennt die *Παρθαί* des Strabo überhaupt nicht — vielleicht sag dies auch als eine Stütze für die alte Textänderung (vgl. oben S. 366) *Ἀσίοι* η̄ *Ἀσισοί* ins Feld geführt werden.

3) Vgl. S. 364.

Perieg. 752 die Tocharer; inwieweit dies nun richtig ist, werden wir nachher prüfen. Andererseits kennt Ptol. VI, 11 die *Tókharoi* als *πέρα ὄρου* an den Ufern des Oxus, in VI, 12 wiederum als Nachbarn der *Táxoi* an den nördlichen Ufern des Jaxartes. Und in der Chronik des Jahres 863 n. Chr. spricht Amm. Marc. XXIII, 6, 57 von den Tocharern als dem herrschenden Volk in Baktrien (*gentes iudem Bactrianis obediunt plures, quas exsuperant Tochari*). Bei den byzantinischen Schriftstellern ist der Name des Volkes an mehreren Stellen zu finden¹⁾, ohne daß wir aber m. W. irgend etwas näheres über sie erfahren; daß sie im früheren 10 Mittelalter als in Baktrien sesshaft bekannt waren, steht jedenfalls fest.

Die antike Überlieferung gibt also von den Wohnorten der Tocharer ein verworrenes Bild, indem man sie teils im fernen Osten als Nachbarn der Chinesen, teils als Beherrscher Transoxaniens und 16 Baktriens kannte. Werfen wir nun auf die indische Tradition einen Blick, so sehen wir die *Tukhāra*²⁾ im MBh. II, 1850; III, 1991 usw.; Rām. I, 56, 8 (Gorresio); VP. u. a. als zu den Nordvölkern gehörig, während sie der im 6. Jahrh. n. Chr. lebende Varāhamihira Byb. II, 14, 22; 16, 6 als im Nordwesten von Madhyadesa lebend 11 angibt; letztere Nachricht zeigt offenbar auf ihre Anwesenheit in Baktrien hin, die ja auch durch den etwas später schreibenden Yüan Tsang bestätigt wird. Da man sie nun als von jeher in den Gebirgsgegenden um die Quellen des Oxus und Jaxartes sesshaft ansah, und ferner den indischen Namen *Tusāra* (= *Tukhāra*) als 20 mit *tūṣra* „Frost, Kälte“ identisch betrachtete — offenbar ohne zu beachten, daß *Tusāra* und *Tókharoi* doch schlecht zu einander stimmen — so kamen ältere Verfasser wie Lassen, IA. I, 852; Ritter, Erdkunde VII, 697; V. de St.-Martin, Les Ephthalites p. 25 ff. u. a. zu der Schlußfolgerung, daß die Tocharer niemals 30 etwas anderes als ein Bergvolk in der Gegend der eben genannten Flüsse gewesen seien. V. de St.-Martin drückt diesen Gedanken am deutlichsten aus, wenn er sagt³⁾: „quant aux *Tokhāres*, leur nom paraît devoir s'appliquer à des peuples montagnards sortis des hautes vallées qui convrent la Transoxane à l'est, et non à des 36 bordes venues avec les autres Scythes des steppes du Jaxartès et de l'Aral“.

Gegen diese Gedanken hebt Yule, JRAS. 1878, p. 95 mit Becht hervor, daß die Gründe einer solchen Ansicht nicht stichhaltig sind, und daß nichts hindert, sich die Tocharer als 40 sprönglich weit östlicher sesshaft zu denken. Er weist ganz richtig auf den Bericht im MBh. II, 1850⁴⁾ hin, laut welchem die Fürsten

1) Vgl. z. B. Thietz. Hist. II, 839; Mich. Paleol. 2, p. 68 E usw.

2) Mit der sehr gewöhnlichen Verwechslung von *kā* und *g* werden sie auch öfters *Tusāra* genannt.

3) l. c. p. 25.

4) Angeführt bei Lassen, IA. I, 848.

der *Tukhara* dem Yudhisthira Pelzwerke, Eisen und Seide brachten; ich führe hier am besten Yule's eigene Worte an¹⁾: „the fact . . . that the *Tukhara* brought to the Pandava king, among other presents, *furs, iron, and silk*, the three staples of the Seres, fits surely better to a people on the Khotan Frontier of China than to wild denizens of the buttresses of Pamir“. Daß diese Behauptung evident richtig ist, scheint sicher; dem Verfasser der betreffenden Episode des *Mahābhārata* oder seiner Vorlage waren offenbar die *Tukhara* am besten als Anwohner von *Omabdhumi* (China) bekannt. Nun werden ja schon bei Kautilya p. 81 chinesische Seidenstoffe erwähnt, was offenbar einen sehr alten, schon unter der Chou-Dynastie²⁾ florierenden Seidenhandel aus China nach Indien bezeugt; in demselben Werke p. 79 wird unter den Pelzwerken ein namens *chamasi* erwähnt, das nicht wohl etwas anderes als „chinesisch“ bedeuten kann; freilich wird dies dann ebendort als *bahlavaya* „aus Balkh kommend“ beschrieben, was aber nur soviel bedeuten kann, daß es zunächst aus Balkh nach Indien eingeführt wurde. Nach Balkh konnte es aber ganz gut auf den Handelsstraßen aus China gelangt sein. Sehr früh war also China in Indien als Exportland für Seide und Pelzwerk bekannt³⁾, und ohne Zweifel hat somit Yule die eben angeführte Notiz aus dem *Mahābhārata* richtig gedeutet. Diese stellt sich also zu den klassischen Zeugnissen, die uns die Tocharer als Nachbarn der Chinesen darstellen, als weitere Stütze hin.

Bei dieser Verworrenheit der Angaben über den Wohnort der Tocharer würden wir erwarten, aus den geschichtlichen Quellen der Chinesen irgendwelchen Aufschluß zu bekommen; leider erweist sich aber diese Hoffnung als trügerisch. Die chinesische Umschreibung des Namens der *Tōxaro* oder *Tukhara* lautet nämlich *Tu-huo-lo* (*Tu-ho-lo*, *Tu-hu-lo*)⁴⁾, was bei dem äußerst mangelhaften Transkriptionssystem der Chinesen als eine sehr gelungene Wiedergabe betrachtet werden muß. Leider kommt nun aber dieses *Tu-ho-lo* erst in den Annalen der Wei-Dynastie (386—558 n. Chr.) vor, wo dieses Volk als zu den westlichen Völkern gehörig, die um und jenseits des Oxus wohnten, gezählt wird; erst in der Zeit der Dynastie Sui (580—617 n. Chr.) traten die *Tu-huo-lo* in nähere Verbindung mit China, und Überlieferungen über sie gibt es auch aus der Zeit der Dynastie T'ang (618—906 n. Chr.), wo gesagt

1) I. n. p. 93 n. 2.

■ Diese ging bekanntlich im Jahre 246 v. Chr. zu Ende. Zur Kautilya-Stelle vgl. Strabon Jacob, SBPrAW. 1911. p. 961.

3) Was das Eisen betrifft, weiß ich darüber nichts Bestimmtes zu sagen; jedenfalls heißt der Stahl in späterer Zeit *cinjia* „aus China stammend“. Aber Plinius n. h. XXXIV, 14, 41 spricht von „perischem Eisen“, das neben Textil- und Pelzwaren nach Europa kam, als dem besten; die Meinung Schaff's (s. Indog. Jahrb. II, 208 ff.), daß es sich hier vielmehr um indisches Eisen handle, scheint mir schlecht begründet zu sein.

4) In den Sui-Annalen wird der Name unrichtig *Tu-huo-lo* geschrieben, vgl. Watters, *Yuang Chwang* I, 103.

wird, sie lebten in dem Lande, das von altersher Land der *Ta-hia*, d. h. Baktrien, genannt worden sei¹⁾.

Aus dem siebenten Jahrhundert (629—645 n. Chr.) stammen die Nachrichten des großen Pilgers Yüan-Tsang, der auf seinem Wege nach Indien das Reich oder Land der *Tu-huo-lo* besuchte²⁾. 5 Nach ihm kam man, nachdem man den „eisernen Paß“ (*T'ie-mên*, einige Meilen westlich von Derbend und in einiger Entfernung nördlich vom Oxus³⁾), auf 88° 11' nördl. Breite und 66° 54' östl. Länge) passiert hatte, ins Land der *Tu-huo-lo*, das vom Norden bis Süden etwa 1000 *li*⁴⁾ und vom Osten bis Westen etwa 3000 *li*⁵⁾ (60 Tagereisen) zählte. Während mehrerer Jahrhunderte sei dort die Thronfolge abgebrochen gewesen, und das Land war in 27 Kleinstaten geteilt, die den Türken unterwürfig waren. Das Volk sei wenig liebenswürdig, doch wären sie nicht betrügerisch; sie hatten ihre besondere Sprache und ein Alphabet von 25 Buchstaben, die 10 Schrift ging horizontal von links nach rechts. Als Kleiderstoff gebrauchten sie zu meisten den Keliko, und sie hatten Münzen von Gold und Silber, die sich von denen anderer Länder unterschieden.

Neben diesem Reich der *Tu-huo-lo* in Baktrien und Transoxanien, dem sonst wohlbekannten Tokharistan, kennt Yüan-Tsang 10 auch ein anderes *Tu-huo-lo*, das er auf seiner Rückreise passierte⁶⁾. ■ war dies das „alte“ Reich *Tu-huo-lo*, das etwa 400 *li* östlich von Khotan lag und dessen Städte zu dieser Zeit schon längst unbewohnt und verwüstet dalagen. In welchem Verhältnis seine Bewohner zu den *Tu-huo-lo* am Oxus gestanden hatten, sagt uns 15 Yüan-Tsang nicht; daß es aber dasselbe Volk gewesen war, besagt ja der Name ausdrücklich, und vielleicht haben wir hier ein Gegenstück zu den Nachrichten bei Plinius u. a. von den Tocharern als Nachbarn der Chinesen usw.

Da nun aber die antiken Schriftsteller von den Tocharern schon 20 als Eroberer Baktriens um 180 v. Chr. Bescheid wissen, die Chinesen

1) Daß *Ta-hia* = Baktrien ist, darf als bewiesen gelten. Meines Wissens ist Kingemill, JRAS, 1882, p. 74 ff. der einzige, der *Ta-hia* = *Tôxapoi* hat setzen wollen; seine Identifikationen sind auch sonst etwas gewagt und zum großen Teil nicht stichhaltig. Andere Forscher wie Ritter, v. de St.-Martin u. a. meinen, daß *Ta-hia* = *Dahia* sein könnte; die Dahien haben aber niemals in Baktrien gewohnt, sondern viel westlicher, am nördlichen Naabara der Hyrkanier am Kaspischen Meer. v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 84, möchte in *Ta-hia* ein Appellativum, ap. *dahyu-*, av. *daišhu-* „Land, Gau“ sehen. Es ist aber zu beachten, daß in *Ta-hia* (ebenso wie in *Ta-Wan* = Ferghana usw.) das Zeichen *ta* „groß“ vorliegt, und daß es somit sehr nahe liegt, in dem Worte einfach „Groß-hia“ sehen zu wollen. Was *hia* ist, weiß ich aber leider nicht.

2) Vgl. Watters, Yuan Chwang I, 162 ff.

3) Vgl. näheres darüber Breitschneider, Medaival Researches I, 81 ff.; Chavannes, Turcs Occidentaux p. 146 n. 5.

4) D. h. etwa 20 Tagereisen, da nach der Berechnung von Foucher für Yüan-Tsang eine Tagereise etwa 50 *li* beträgt (s. Watters, Yuan Chwang II, 382 n. 2).

5) Watters, Yuan Chwang II, 304.

nun aber gerade die Vorgeschichte dieses Ereignisses überliefert haben, ist es nicht gut möglich, daß letztere erst nach 386 n. Chr. dieses Volk kennen gelernt haben. Mit anderen Worten — die Tocharer müssen schon weit früher den Chinesen unter irgend einem anderen Namen bekannt gewesen sein; man hat ja auch schon längst in den *Yüe-chi* der chinesischen Überlieferung die Tocharer er-
 5 blischen wollen — mit welchem Recht, werden wir gleich sehen.

Nach Si-ma-t sien und den Annalen der älteren Han wohnten die *Yüe-chi* ursprünglich westwärts von den *Hüing-nu* zwischen
 10 Sba-chon und Ki-lien-tshan¹⁾ und waren somit das erste Volk, das durch die *Hüing-nu* in Bewegung gesetzt wurde. Dabei spaltete sich nun das ganze Volk in zwei Teile, von welchen der kleinere, die *Siao-Yüe-chi*, sich endgültig an der Nordseite des Altyn-tag bis in etwa 20 Meilen östlicher Entfernung von Khotan²⁾ fest-
 15 setzte und dort ein eigenes Reich gründete. Es ist ziemlich unzweifelhaft, daß diese Wohnorte sich in ungefähr derselben Weise von Khotan befanden wie das von Yüan-Tsang erwähnte alte Reich der *Tu-huo-lo*, und der Schluß liegt somit von vornherein ziemlich nahe, daß die *Siao-Yüe-chi* wirklich = den „alten“ *Tu-huo-lo*
 20 sind — dies umsomehr, weil Yüan-Tsang ja diese *Tu-huo-lo* als längst verschwunden bezeichnet und die *Siao-Yüe-chi* tatsächlich nach ihrer Ansiedelung in jener Gegend bald aus der Geschichte verschwanden. Wahrscheinlich sind sie in der sie umgebenden
 tibetianischen Bevölkerung (den *Kiang*) allmählich aufgegangen.

Die *Ta-Yüe-chi* haben aber den entgegengesetzten Weg eingeschlagen, indem sie zuerst ungefähr rein westlich bis nach der
 Umgegend von Issyk-kül gingen, auf dem Wege die *Wu-sun* und die *Sas* besiegend, dann aber, von den *Wu-sun* vereint mit den
 25 *Hüing-nu* geschlagen, nach Südwesten flohen, den Jaxartes und den Oxus überschritten und in Transoxanien und Bogdiana ihr neues Reich gründeten. Sie setzten sich also endgültig gerade in Tokha-
 30 restan, dem Lande der *Tu-huo-lo* nach Yüan-Tsang, fest, und der Schluß scheint fast unvermeidlich, daß wir hier wirklich die *Ta-Yüe-chi* mit den Tocharern gleichsetzen müssen. Dies umsomehr,
 35 weil die Chinesen uns von keinem anderen Volke erzählen, die irgendwie die *Töxapoi* der europäischen Tradition ersetzen können³⁾.

Der Name des Volkes lautet chinesisch ohne jeden Zweifel *Yüe-chi*, nicht *Yüe-ti*, wie man ihn früher einer gewissen Theorie zuliebe öfters hat schreiben wollen⁴⁾. Als die älteste erreichbare

1) Vgl. oben S. 352.

2) Vgl. v. Gutschmid, Geschichte Irans p. 60.

3) Von wem die erste Identifikation der *Yüe-chi* mit den Tocharern stammt, habe ich nicht ausfindig machen können — möglicherweise von Meguignes. Lassen, Gesch. d. Indoskyth. Könige p. 254 nimmt jedenfalls die Identifikation als unzwiefelhaft feststehend an, ebenso v. Gutschmid.

4) Das Zeichen *Yüe* ist dasselbe wie *Yüe* „Mond“; tatsächlich könnte das Wort also etwa „Mondclan“ bedeuten. Aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir es aber mit der Wiedergabe eines fremden Namens zu tun.

Aussprache des ersten Wortes darf wohl etwa **nguiet* oder **ngliet* gelten¹⁾, und es kommt mir sehr zweifelhaft vor, ob es wirklich möglich sein wird dieses Wort mit irgendwelchem uns aus der antiken Überlieferung bekannten Völkernamen zu identifizieren. Man hat das Wort früher (seit Rémusat, Klaproth, Ritter u. a.) mit den *Getae* der antiken Schriftsteller, oder sogar mit den Goten gleichstellen wollen, und dabei besonders die *Ta-Yü-ohé* mit den *Massagétai* identifiziert²⁾. Gegen diese Gleichstellung können noch immer die Gründe, die seinerzeit V. de St.-Martin namhaft machte, ins Feld geführt werden: die Angaben Herodots I, 201 ff. sind so deutlich wie immer möglich und lassen keinen Zweifel darüber zu, daß schon zur Zeit Kyros des Großen († 580 v. Chr.) die Massageten die großen Steppen Transoxianas und des Landes zwischem dem Kaspischen Meere und dem Aralsee inne hatten³⁾. Ebenso bestimmt sind aber die Angaben des nahezu gleichzeitigen Werkes des Si-ma-ts'ien (um 100 v. Chr.), nach welchem die *Ta-Yü-ohé* erst in der letzten Hälfte des 2. Jahrh. v. Chr. nach Transoxiana gekommen sind. Von einer Identität dieser beiden Völker kann einfach keine Rede sein, zumal garnicht feststeht, wie der Name der *Massagétai* eigentlich zu deuten ist⁴⁾.

Es bleibt also vorläufig nur übrig zu schließen, daß in *Yü-ohé*, das wahrscheinlich weder *Yüta* noch *Yäta* wiedergibt, die

1) Nicht **güt*, **yüt* oder **gét*, wie Konow, ZDMG. 68, 88 unrichtig angibt.

2) Vgl. u. B. Ritter, Erdkunde VII, 527, 481 f. (nach Rémusat und Klaproth); dagegen mit Recht V. de St.-Martin, Les Epithalites p. 87 n. 1.

3) Vgl. u. B. I, 204: τὰ μὲν δὲ πρὸς ὁρίαν τῆς βαλάνης ταύτης τῆς Κασπίης καλεσμένης ὁ Κάβα-ος ἀπέχει, τὰ δὲ πρὸς ἣν τοὺς καὶ ἡμῶν ἀνακίλοντα πτόλιον ἰσθμῶνται πλεῖστος ἀπαιρὼν ἐς ἀποψιν. τοὺς δὲ πτόλιον τοῦ μεγάλου οὐκ ἐλαχίστην μολὼν μετέχουσιν οἱ Μασσαγῆται, ἐν οἷς δὲ Κύρος ἔλαβεν πρὸς τὴν στρατιάν.

4) Was den Namen der Massageten betrifft, so geht natürlich die alte Identifikation mit den *Ta-Yü-ohé* darauf aus, daß wir in dem Element *Massa-* ein iranisches **mass-* „groß“ (vgl. av. *mas*, *masan*, *manilla* usw.) zu erblicken hätten. Andererseits hat Marquart, Iranjahr p. 156, dem Feist, Kultur, Ausbreitung u. Herkunft d. Indogerm. p. 188 A. 1 sich anschließt, in *Massa-* das iranische *masya-* „Flach“ erblicken wollen. Der Name kann etwa „Flachener“ bedeuten, da ja Herodot I, 218 von diesem Volke sagt: ἀπὸ περὶ τῶν κάμων καὶ ἰσθμῶν οἱ δὲ ἀπὸ τοῦ οὐτοῦ ἐκ τοῦ ἀγροῦ ποταμοῦ παρὰ τὸν ποταμόν. Man würde wohl dann am ehesten in *Massagétai* das iranische Gegenstück eines altindischen *matasyaghatta-* „Flachländer“ erwarten — doch schwebt die ganze Erklärung in der Luft. Denn soviel dürfen wir wohl mit Gewißheit behaupten, daß der Name der *Massa-yétau* nicht von dem der *Θυσσα-γῆται* getrennt werden darf; diese wohnten in der Gegend an der Nordseite des Kaspischen Meeres ostwärts der Wolga (vgl. Herodot IV, 22, 128) und waren wohl unzweifelhaft auch ein skythisches Volk, obwohl als Zeuss, Die Deutschen u. ihre Nachbarn p. 278 f. als Finnen betrachtet. Ebenso sind wohl die *Tura-yétau* bei Strabo VII, p. 306 ein skythisches Volk bei Τύρας = Dnjestr (vgl. Müllenhoff, D. A. III, 81, 111). Was aber in den Vordergrundern der Namen stecken mag, ist mir unbekannt und wird wohl vorläufig besser beiseite gelassen.

5) Volk am Nordufer des Jaxartes nach Ptol. VI, 12 — von manchen Forschern mit den *Asioi* für identisch gehalten.

chinesische Transkription eines uns unbekannten Namens steckt, womit früher das Volk bezeichnet wurde, das wir aus der antiken Überlieferung als *Tóxaroi*, aus der späteren chinesischen aber als *Tu-huo-lo* kennen¹⁾. Wann aber die *Yüe-chi* nicht als „Geten“ aufgefaßt werden dürfen, so fällt damit auch eine — freilich von Anfang an schwache — Stütze für die Annahme der iranischen Nationalität der Tocharer.

Daß die Tocharer zu den „skythischen“ Völkern iranischer Nationalität gehörten, wird m. W. nirgends ausdrücklich bezeugt; Strabo nennt sie nur unter den Nomaden, die aus dem Lande jenseits des Jaxartes kamen, ohne sich in irgendeiner Weise über ihre Nationalität auszusprechen, während Justinus sie an der einzigen Stelle, wo er sie erwähnt (XIII, 2, 2), eher von den Skythen trennt als sie mit diesen für identisch erklärt²⁾. Daß wiederum die Tocharer zu den Türkvölkern gehören sollten, ist eine Meinung, die wenigstens in früherer Zeit Anhänger hatte; sie ist aber schon von Ritter, Erdkunde VII, 694 ff. endgültig abgewiesen worden. Ritter zeigt nämlich, daß die Türkvölker erst Jahrhunderte später in die Gegend kamen, wo die Tocharer sich wenigstens schon 100 Jahre vor Christi Geburt festgesetzt hatten. Es ist übrigens auch beachtenswert, daß noch Yüan-Tsang die *Tu-huo-lo* sichtlich von den Türken trennt, indem er erwähnt, daß die 27 Kleinstaaten in *Tu-huo-lo* unter der Obergewalt der Türken standen³⁾.

V. de St.-Martin, Les Ephthalites p. 29 führt eine chinesische Notiz an — aus welcher Quelle gibt er leider nicht an⁴⁾ —, nach welcher die *Yüe-chi* sich ihrer Sprache gemäß völlig von den *Hung-nu* unterschieden und vielmehr ein tibetanisches Idiom sprachen. Wichtig ist natürlich insofern der erste Teil dieser Mitteilung, als er die absolute Rassenverschiedenheit der *Yüe-chi* und der *Hung-nu* noch weiter unterstreicht; wertlos ist aber die Angabe, nach der die *Yüe-chi* eine tibetanische Sprache gebrauchten. Sie ist deswegen einfach ungereimt, weil wir ja bestimmt wissen, daß in historischer Zeit tibetanische Völker niemals in Transoxiana und Baktrien gesessen, geschweige denn jene Länder beherrscht haben. Übrigens sind die Chinesen, so gewissenhaft sie auch sonst fremde Völker geschildert haben, bei ihrer Unbeholfenheit mit fremden Namen und Wörtern umzugehen, — über die Ähnlichkeit

1) Nach V. de St.-Martin wären freilich die großen *Yüe-chi* mit den *Te-tu* der späteren chinesischen Schriftsteller und mit den Ephthaliten identisch; in diesem Falle hätten sie offenbar mit den Tocharern nichts zu tun. Doch ist seine Beweisführung nicht durchschlagend und leidet vor allem an dem Fehler, daß sie gerade den Tocharern überhaupt keinen Platz in der älteren chinesischen Tradition einräumt.

2) Vgl. v. Gutschmid, Gesch. Iran. p. 77 A. 2.

3) Watters, Yuan Chwang I, 102.

4) Doch muß es sich wohl um Si-ma-t'ien oder die Han-Annalen handeln. Dieselbe Angabe findet sich bei v. Gutschmid, Gesch. Iran. p. 59.

und Verschiedenheit der ihnen unbekannten Sprachen keine zuverlässigen Richter.

Die *Yü-chü*, die mit den späteren *Tu-huo-lo* (*Töxaroi*) identisch waren, gehörten also weder der türkischen noch der tibetanischen Rasse an, waren auch keine *Hiong-nu*, d. h. Hunnen¹⁾. Es gibt also kaum eine andere Schlußfolgerung als die, daß sie ebenso wie die *Wu-sun* den indogermanischen Völkern zuzuzählen sind; da wir nun auch nicht den geringsten Grund haben daran zu zweifeln, daß die übrigen Nomadenvölker, die bei der Stürzung des baktrischen Reiches beteiligt waren, Indogermanen waren, so brauchen wir es auch bei den *Yü-chü* oder *Töxaroi* nicht zu tun. Wir können also ziemlich ruhig schließen, daß die Tocharer (*Yü-chü* oder *Tu-huo-lo*), die aus dem inneren Asien kommend um 130 v. Chr. in Transoxiana und Baktrien eindringen, Indogermanen waren; Wahrscheinlichkeit dafür, daß sie keine Skythen — d. h. nichtiranischen 15 Stammen — waren, liegt wenigstens vor. Andererseits habe ich oben im Anschluß an Trogus prol. 42, nach welchem die *Asiani* der herrschende Stamm unter den Tocharern waren, zu beweisen gesucht, daß diese *Asiani* oder *Asioi* — die *Wu-sun* der Chinesen — Vorfahren der späteren Alanen, d. h. echte Iranier, waren²⁾. ■

Wenn diese Schlußfolgerungen richtig sind, so waren also die Tocharer ein indogermanisches Volk nicht-iranischen Ursprungs, dessen herrschender Stamm aber echte Iranier, Vorfahren der späteren Alanen, waren.

Ich habe mich oben³⁾ der Ansicht von F. W. K. Müller, 25 Siag und Siagling ohne Vorbehalt angeschlossen, nach welcher die „Sprache I“ — d. h. die nicht-iranische neuentdeckte Sprache Zentralasiens — wirklich als „Tocharisch“ zu bezeichnen wäre. Daraus würde nun unzweifelhaft dasselbe folgen, was ich eben auf anderem Wege zu erzielen gesucht habe, nämlich daß die Tocharer so überhaupt wohl Indogermanen, aber doch keine Iranier waren⁴⁾.

1) Nach der chinesischen Quelle bei Kingamill, JRAS. 1882, p. 80 f. (vgl. V. A. Smith, Early Hist. of India p. 232 n. 1) hatten die *Yü-chü* große Nasen und hellen Teint; an einem mongolischen oder tibetanischen Volke paßt dies sehr schlecht. Daß sie in ihren Sitten den *Hiong-nu* ähnelten, zeigt offenbar nur, daß beide Völkervölker waren.

2) Da die indoskythischen Könige Indjans, Kadphesas I. usw., offenbar einer kaiserlichen Familie der *Yü-chü* (Tocharer) angehörten (vgl. z. B. V. A. Smith, Early Hist. of India p. 234 ff.), so liegt der Schluß auf der Hand, daß diese Kujana-Dynastie wirklich Iranier oder sogar Alanen waren. Daß sie sich somit einer iranischen Mundart bedienten, darf dann keine Verwunderung erwecken. Näher kann ich auf diese Frage hier nicht eingehen.

3) Vgl. S. 348.

4) Jedenfalls der Sprache nach, da ja sprachliche Verschiedenheit nicht immer mit ethnographischer zusammenzufallen braucht. Jedoch erinnere ich daran, daß die *Yü-chü*, die ich als Tocharer betrachte, doch m. W. nirgends von den Chinesen mit den *Wu-sun*, die wir doch wohl als echte Iranier betrachten dürfen, den Rassenmerkmalen nach als identisch geschildert werden.

Dabei stellt sich nun die Frage ein, ob die als „Tocharisch“ bezeichnete Sprache als eine einzelstehende Abteilung der indogermanischen Sprachen zu betrachten ist, oder ob sie sich möglicherweise einer anderen schon bekannten Sprachgruppe anschließen läßt — eine Frage, die hier mit ein paar Worten erörtert werden muß, die aber bei dem heutigen vorläufigen Stande unserer Kenntnisse des Tocharischen ja leider nicht völlig gelöst werden kann.

In seiner Kelt. Gr. II, 673 f. spricht sich Pedersen über die Stellung des Tocharischen folgendermaßen aus: „Über die Beziehung der tocharischen -r-Formen zu den italisch-keltischen hat Meillet sich zu wiederholten Malen geäußert, zuerst sehr skeptisch (Journal Asiatique, Mai-Juni 1911, S. 454), später zuversichtlicher (Revue du Mois XIV, Nr. 80, S. 142; MSL. XVIII, 10 ff.). Sollte der Zusammenhang sich wirklich endgültig bestätigen, so wäre dies meiner Ansicht nach ein ganz entscheidender Beweis dafür, daß das Tocharische einst zum italisch-keltischen Sprachzweig gehört hat. Es verdient unter diesen Umständen Beachtung, daß Meillet, MSL. XVIII, 24, im Anschluß an Jacobstohn das bisher nur im Keltischen und Griechischen belegte ‚idg. *p*‘ auch im Tocharischen wiederfinden will“. Meines Wissens ist Pedersen der einzige Forscher, der den Gedanken der Zugehörigkeit des Tocharischen zu dem italokeltischen Sprachzweig klar und deutlich ausgesprochen hat¹⁾; denn Meillet, Idg. Jahrb. I, 17 begnügt sich nach seiner Übersicht der bisherigen Resultate der tocharischen Sprachwissenschaft damit, dieser Sprache eine Zwischenstellung zwischen den italo-keltischen Sprachen, dem Slavischen und dem Armenischen zuzuweisen — eine Ansicht, die Sommer mit Recht als ganz und gar nicht überzeugend bezeichnet.

Die Vermutung Pedersen's stützt sich vor allem auf die ähnliche Entwicklung des Medio-Passiva auf -r- im Tocharischen und in den italo-keltischen Sprachen. Ich habe an anderer Stelle²⁾ den Versuch gemacht zu zeigen, daß sich die verbalen -r-Formen des Tocharischen im wesentlichen völlig nach denselben Linien entwickelt haben wie in den italo-keltischen Sprachen; das Material ist ja freilich bisher sehr spärlich, genügt aber m. E. völlig dazu, diese Ähnlichkeit auch im einzelnen zu erweisen. Dies ist nun, wie Pedersen mit Recht hervorhebt, ein äußerst wichtiger, ja, sogar entscheidender Beweisgrund beim Beurteilen der sprachlichen Stellung des Tocharischen; denn obwohl auch die indo-iranischen Sprachen — und wahrscheinlich auch das Armenische — verbale -r-Endungen besitzen, so haben sich diese dort in völlig anderer Richtung entwickelt. Nur die italo-keltischen Sprachen und das

1) Siehe jetzt auch Idg. Jahrb. I, 16 f.

2) Doch vergleiche man auch Sommer, Krit. Erl. p. 5. Mündlich hat mir gegenüber Prof. Johansson zu wiederholten Malen denselben Gedanken ausgesprochen.

3) Vgl. Die verbalen -r-Endungen der Indog. Sprachen, p. 41 f.

Tocharische besitzen ein ausgebildetes medio-passivisches System, und man wird kaum umhin können, diese in so weit getrennten Sprachzweigen völlig gleichgeartete Entwicklung auf eine ältere gemeinsame zurückzuführen.

Ferner schließt sich ja das Tocharische in der Behandlung der Gutturalen der westlichen (*centum*-) Gruppe an; das von Jacobson bei Meillet, MSL. XVIII, 24 behandelte *kisaitanne* „viellasse“ paßt vortrefflich zu gr. *φθίω* „schwinde hin“, ir. *éiniam* „schwinde zusammen, verschwinde“ und scheint somit wirklich die gleiche Behandlung des indogermanischen *h* wie im Griechischen und Keltischen zu erweisen. Der Wortvorrat des Tocharischen ist leider noch zu geringfügig, um daraus irgendwelchen Schluß ziehen zu können; doch weist schon Meillet, Idg. Jahrb. I, 15 darauf hin, daß wir A *alyek*, B *alyek* „alius“ haben, was in derselben Weise gebildet ist, wie gr. *ἄλλος*, lat. *alius*, ir. *alīa*, got. *aljis*, während das Altindische ja *anya-* hat usw. Das Wort für „Salz“, das ja nur die europäischen Sprachen kennen, findet sich in der Form B *salzi*; bei Smith, Tocharisch p. 19 finde ich *wald*, iol. „Fürst, König“, das er zunächst zu kelt. **galō-* „mächtig, gewaltig“¹⁾ stellt. Eine nähere Prüfung des tocharischen Wortschatzes in bezug auf seine Beziehungen zu den westlichen, vorzugswise den italo-keltischen Sprachen ist aber jetzt noch kaum möglich, kann auch an diesem Orte nicht vorgenommen werden.

Ich halte es aber schon jetzt für erwiesen, daß das Tocharische die stärksten Beziehungen zu den italo-keltischen Sprachen aufweist; beweisend ist natürlich dabei in erster Linie die eben behandelte Eigentümlichkeit des Verbal-systems. Dabei muß aber die Schlussfolgerung gezogen werden, daß entweder die Tocharer selbst — die Träger der tocharischen Sprache — der italo-keltischen Rasse angehörten, oder daß sie das Idiom eines zu einer sehr frühen Zeit hierher verpflanzten Zweiges dieser Rasse übernommen hatten. Gesezt nun aber, die Tocharer wären selbst — was ja entschieden einfacher ist — ein abgespaltener Zweig des italo-keltischen Stammes, so können wir sie natürlich dann nicht als Italiker bezeichnen, da diese unseres Wissens niemals nach Osten, geschweige denn nach dem inneren Asien gewandert sind; nur die Kelten können hier ernsthaft in Betracht kommen. Angenommen aber, die Tocharer wären wirkliche Kelten gewesen, so stellen sich die Fragen: Ist es überhaupt irgendwie glaublich oder annehmbar, daß die Kelten jemals soweit nach Osten gekommen wären? Und ferner: Auf welchem Wege sind sie hierher gekommen, und läßt es sich wenigstens andeuten, daß Kelten in frühen Zeiten im inneren Asien aufgetreten sind?

Die erste Frage, die sich ja nur theoretisch abmachen läßt, darf wohl ziemlich unbedingt bejaht werden. Bei der unerhörten

1) In ir. *Cathal*, skymr. *Catgwâl* usw. Vgl. Fick, Wb.⁴ II, 262; Lidén, Festschr. E. Kuhn p. 142.

Expansion des Keltentums, die sich wahrscheinlich vom Anfang bis zur Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends vollzog¹⁾, wäre es nicht allzu befremdend, wenn sich ein einzelner Vorstoß sogar bis zum inneren Asien fortgesetzt hätte. Man erwidere nicht, daß wir von einer derartigen östlichen Wanderung der Kelten gar nichts wissen; streng genommen mag diese Einwendung wenigstens formell richtig sein, doch lassen sich einzelne Andeutungen unschwer auf-
finden, die auf eine frühe Anwesenheit der Kelten in Osteuropa und sogar in Asien hinweisen können.

Über die östlichen Wanderungen der Kelten ist die Literatur besonders während der letzten Zeit wenig ausgiebig gewesen. Was Much, PBrB. XVII, 1 ff. hervorhebt, geht über die Grenzen der keltischen Ansiedelungen in Deutschland kaum hinaus und hat für meinen jetzigen Zweck keine Bedeutung; zudem scheinen mir seine häufig auf sehr unsichere etymologische Namensdeutungen auf-
gebaarten Hypothesen bisweilen sehr abenteuerlich. Was Bremer in Pauls Grdr.³ III, 776—781 bietet, betrifft ja vornehmlich die östlichen Gegenden von Deutschland; was darüber hinausgeht, ist hauptsächlich die Vermutung, daß die *Nepoi*, ein Volk, das nach den Angaben Herodots²⁾ u. a. etwa zwischen den Karpathen und Dajestz — in Galizien, Wolhynien und Podolien — saß, und die von Ptol. Geogr. III, 5 *Νεποι* genannt werden, eigentlich keltischen Stammes wären³⁾. Diese Vermutung stützt sich einzig und allein darauf, daß ihr Name mit *Noricum*, *Norioi*, *Noreia* zu verknüpfen wäre; sie würde aber die Anwesenheit einer keltischen Bevölkerung ostwärts der Karpathen schon im 5. vorchristlichen Jahrhundert beweisen. Schade nur, daß sich wohl niemand dazu entschließen wird, zugunsten dieser ganz und gar unsicheren Hypothese die alte, schon von Schafarik, Slav. Altert. I, 194 ff. zur Genüge begrün-
dete Ansicht von der slavischen Abstammung der *Nepoi*⁴⁾ zu verlassen. Wertvolleres Material bringt allerdings Müllenhoff, DA. II, 209 ff.; doch die hauptsächlichste und reichhaltigste Sammlung des die östlichen Kelten berührenden Materials gibt Diefenbach, Celtica II, 120—308, ein Verfasser, der während der letzten Zeit offenbar ziemlich vernachlässigt worden ist⁵⁾. Daß die Be-

1) Auf die nähere Zeitbestimmung der Keltwanderungen durch d'Arbois de Jubainville u. a. kann natürlich hier nicht näher eingegangen werden.

2) IV, 51. 105. 125.

3) Hier scheint Bremer schon in Diefenbach, Celtica II, 227 f. einen nicht beachteten Vorgänger gehabt zu haben. Nach Schafarik, Slav. Altert. I, 389 wären die nach Ptol. Geogr. III, 5 in der Nähe der Weichselquellen wohnenden *Ουξωες* — aller Wahrscheinlichkeit nach ein keltisches Volk — mit den von Herodot IV, 49 wahrscheinlich in der Nähe der Karpathen lokalisierten *Ουξωαι* identisch. Auch diese wären also Kelten gewesen.

4) Sie mit Zeuss, Die Deutschen u. ihre Nachbarn, p. 278 u. a. als Skythen (d. h. Iranier) zu betrachten, liegt offenbar kein Grund vor.

5) Daß z. B. Hirt, Die Indogermanen p. 613 f. dieses Werk nicht einmal erwähnt, muß doch eine gewisse Verwunderung erwecken.

handlung des Materials natürlich veraltet ist, darauf kommt es hier in erster Linie gar nicht an.

Auf S. 173 ff. gibt Diefenbach das ihm zugängliche Material über die Kimmerier wieder, das offenbar für die Beurteilung des Auftretens der Kelten im Osten von sehr großer Wichtigkeit sein muß. Jene *Κιμμέριοι*, die schon von Homer, Od. XI, 12 ff. namhaft gemacht werden, waren früher ein sagenhaftes Volk, das man sich irgendwo in den nebelhaften Gegenden der Unterwelt wohnend dachte (vgl. bei Homer die Worte: *Κιμμερίων ἀνδρῶν ὄψις τε πόλις τε | ἧέρι καὶ νυφίῃ κεκαλυμμένοι* usw.) und noch ganz spät mit *γαυρὸν* usw. zusammenbrachte¹⁾. Bessere Kunde über diese Kimmerier gab schon Herodot, der von I, 6 und IV, 11 an an mehreren Stellen ihrer Einfälle in Kleinasien im 7. vorchristlichen Jahrhundert und ihrer Vertreibung durch den lydischen König Alyattes gedenkt. Diese Kimmerier wohnten nun nach der Angabe Herodots vom Anfang an im östlichen Rußland an der Nordseite des Schwarzen Meeres und am Kimmerischen Bosporus, der nach ihnen benannt war²⁾. Von dort aus wurden sie von den Skythen vertrieben, flohen die Westseite des Kaukasus abwärts und fielen (nach einigen schon um 700, nach anderen etwas später) in Medien und Kleinasien ein. Im allgemeinen scheint Herodot unter den „Skythen“ hier wie sonst immer nur die pontischen, d. h. die in Europa angesiedelten Iranier³⁾, zu verstehen; in IV, 11 hat er aber damit andere Nachrichten verbunden, die seine dort vortragene Ansicht in große Verworrenheit setzen. Nach diesem Passus wären nämlich die Skythen von den Massageten — die ostwärts vom Kaspischen Meere wohnten — vertrieben, über den Araxes⁴⁾ gegangen, wären die östliche Seite des Kaukasus entlang ins Land der Kimmerier (im Norden vom Kaukasus) eingefallen, hätten diese von dort verdrängt und wären endlich nochmals über den Kaukasus nach Medien gezogen. Nach der allgemeinen Meinung ist nun diese Stelle so zu deuten, daß die Skythen, von denen Herodot hier spricht, eigentlich Saken — d. h. asiatische Skythen — waren, die er mit den europäischen verwechselt hat⁵⁾; hier wäre also die Nachricht von der Vertreibung der Kimmerier durch die skotischen Skythen mit der von einem (etwa gleichzeitigen) Einfall der Saken in Medien kombiniert. Diese Ansicht ist ja

1) Vgl. z. B. Etym. M. *Κιμμέριοι* ἧέρι γὰρ ἐν γαυρῷ εἶσι usw.

2) Nach IV, 11 hätten sie sogar das ganze Land bis zum Τύρας (Dniestr) innegehabt; diese Nachricht scheint aber auf der Anwesenheit gewisser Gräber, die man (wohl irrtümlich) den Kimmeriern zuschrieb, an diesem Flusse zu beruhen.

3) Vgl. Müllenhoff, DA. III, 1 ff. 101 ff.

4) Nach I, 202 versteht Herodot unter Araxes eine verworrene Vermischung des eigentlichen Araxes (im südlichen Kaukasus) mit den ihm nur sehr mangelhaft bekannten Oxus und Jaxartes.

5) Vgl. Hdt. VII, 84.

ganz wahrscheinlich; möglich wäre aber auch, daß Herodot bei seinen mangelhaften Kenntnissen des Kaspischen Meeres und der darin mündenden Flüsse die ganze Sache wohl sagen umgedreht hat und eigentlich von einer Einwanderung der asiatischen Skythen — denn aus Asien sind natürlich jene Iranier ebenso wie die späteren Alanen und Osseten zurückgewandert — an der Nordseite des Kaspischen Meeres berichtet. Solche Horden könnten wohl von den Massageten über den Jaxartes getrieben worden und dann weiter nach Westen gewandert sein; sie wären dann über die Kimmerier hergefallen und hätten diese z. T. sogar über den Kaukasus nach Medien verfolgt.

Auf diese sehr verwickelte Frage kann aber hier nicht weiter eingegangen werden. Das Wichtigste ist, daß Herodot die Kimmerier ganz scharf von den Skythen trennt, sie sogar in beständiger Feindschaft mit jenem Volke leben läßt. Auch spätere antike Verfasser geben sie n. W. niemals als Skythen an. Irren sie also keinesfalls. Sie saßen aber gerade in einer Gegend, wo seit fast undenklichen Zeiten indogermanische Stämme sesshaft waren. Denn bis nach Südrußland dehnten sich die Indogermanen wohl schon vor ihrer endgültigen Trennung aus¹⁾, und auf diesem Wege müssen in grauer Vorzeit die arischen Stämme auf ihrer Wanderung nach Asien gegangen sein. Slaven können die Kimmerier auch keineswegs gewesen sein, denn in so früher Zeit saßen die Slaven offenbar mehr westlich und nördlich; auch gibt es von Einfällen slavischer Stämme in Kleinasien und Medien keine Anzeichen. Andererseits hausten aber Kelten einige Jahrhunderte später um Olbia an der Mündung des Borysthenes (Dnepr) und Diefenbach, Celsus II. 344 f. bringt dies n. E. ganz richtig mit der früheren Anwesenheit der Kimmerier in jener Gegend in Verbindung. Diese Kelten können sehr gut die Überbleibsel einer in früheren Jahrhunderten an der Nordseite des Schwarzen Meeres angesiedelten keltischen Bevölkerung gewesen sein²⁾.

Dazu kommt nun die Frage über die Identität der *Κιμμεριοί* mit den aus späterer Zeit bekannten *Κιμνιοί*. Diese hat auch in Diefenbach einen entschiedenen Fürsprecher, und die antiken Zeugnisse, die er als Stütze seiner Theorie vorgebracht hat³⁾, scheinen jedenfalls keinen Zweifel darüber zuzulassen, daß man im Altertum die Zusammenstellung *Κιμμεριοί* — *Κιμνιοί* für mehr als eine zufällige Namensgleichheit betrachtet hat. Nun werden ja die Cimbrer von Zeuss, l. c. p. 141 ff. ganz entschieden als Germanen betrachtet, und spätere Forscher sind ihm wohl in dieser Ansicht

1) Ich bemerke nur nebenbei, daß ich mich den Ansichten von Hirt u. s. über die Urstämme der Indogermanen im nördlichen und östlichen Mitteleuropa vorbehaltlos anschließe.

2) Vgl. auch Zeuss, Die Deutschen u. ihre Nachbarst. p. 61 f. 162 ff., der aber die Feinde von Olbia nicht als Kelten aufzufassen scheint.

3) l. c. p. 172 ff.

ziemlich einstimmig gefolgt¹⁾. Dabei übersieht man aber die äußerst wichtigen Zeugnisse aus den antiken Schriftstellern, die Diefenbach l. c. p. 187 ff. gesammelt hat, und die es, soviel ich verstehe, beinahe bindend beweisen, daß die Cimbrer eigentlich ein keltischer Stamm gewesen sind, obwohl vielleicht Teile derselben schon in früher Zeit germanisiert worden sind. Stellen wir also die von Diefenbach gewonnenen Resultate zusammen, nach denen einerseits die *Κιμνριοι* eigentlich mit den *Κίμνροι* identisch waren, andererseits aber letztere ursprünglich nicht germanischer, sondern keltischer Nationalität waren, so folgt hieraus natürlich, daß auch die Kimmerier als Kelten zu betrachten sind, was auch durch die eben hervorgehobenen Betrachtungen als nicht unwahrscheinlich sich darstellt²⁾.

Dann wären aber schon im 7. vorchristlichen Jahrhundert — oder vielleicht noch etwas früher — keltische Stämme an der Nordseite des Schwarzen Meeres und in der Nähe des Kaukasus sesshaft gewesen. Von diesen wären sogar Teile bis nach Medien und Kleinasien gedrungen. Bei solchen Verhältnissen liegt die Vermutung nicht fern, daß einzelne Vortöße sich — nordwärts oder südwärts des Kaspischen Meeres — sogar bis nach dem inneren Asien hätten fortplanzen können. Näher kann natürlich hier nicht auf diese schwierige Frage, die in ihrer ganzen Ausdehnung einer erneuten, gründlichen Behandlung bedarf, eingegangen werden; es muß aber m. E. zugestanden werden, daß schon durch das oben nach Diefenbach hervorgehobene Material die Möglichkeit einer Ausdehnung des Keltentums noch weiter nach Osten der Wahrscheinlichkeit weit näher gerückt worden ist.

Höchst sonderbar, aber wohl auch so ziemlich wertlos ist eine Notiz, die Diefenbach l. c. p. 184 aus einer späten Quelle³⁾ angeführt hat, nach welcher Bojer, also eine echt keltische Völkerschaft, in der Schlacht bei Salamis 490 v. Chr. auf der Seite der Griechen gegen Xerxes gekämpft hätten. Freilich könnte ja hier eine alte Tradition vorliegen — darauf weiter zu bauen läßt man aber besser beiseite. Unzweifelhaft sind aber anderthalb Jahrhundert später die Beziehungen der Kelten zu Alexander dem Großen⁴⁾, an dem sie zweimal Gesandtschaften abgeben ließen: zuerst nach dem Geten-Zuge, vgl. Arrian. I, 4 (nach Ptol. Lagi), das zweite Mal sogar nach Babylon nach der Rückkehr aus dem indischen Feldzuge, vgl. Diodor. XVII, 18; Arrian. VII, 15⁵⁾. Es handelt sich hier nach

1) Vgl. z. B. Bremer, *Pauls Grdr.* II, 798 mit Literatur.

2) In den Namen *Κιμνριοι* und *Κίμνροι* hätten wir also wohl eine alte Benennung eines größeren Teiles der Kelten zu erblicken.

3) Diese ist die *Epistola Themistocleis* X, ein Machwerk eines Rhetors der späteren Kaiserzeit.

4) Vgl. Diefenbach, l. c. p. 192 ff.

5) Vgl. auch Just. XII, 13, der aber die Gesandtschaft der Kelten nicht ausdrücklich erwähnt.

den Quellen vornehmlich um die am Adriatischen Meere (ἐπὶ τῷ Ἰονίῳ κόλῳ) sesshaften Kelten, doch vermutet Diefenbach wohl mit Recht, daß solche schon zu dieser Zeit weiter östlich in Thracien wohnten. Da wir wissen, wie viele Keltentruppen in der Diadochenzeit und noch später im Vorderorient, Ägypten usw. als Soldner dienten¹⁾, so liegt die Vermutung nicht fern, daß auch Alexander der Große auf seinen asiatischen Feldzügen keltische Soldtruppen mitbrachte, und daß diese sogar hier und da wenigstens vorübergehend kleinere Anordnungen hätten anlegen können. Unkränzlich bestätigt ist aber diese Vermutung m. W. nicht²⁾.

Der größte historisch bezeugte Vorstoß des Keltentums gegen Osten begann aber wie bekannt schon in der Zeit bald nach dem Tode Alexanders. Nach Seneca Qu. N. III, 11: *fuit aliquando aquarum ingens Haemus; sed cum Gallorum gens a Cassandro abegret in illum se contulisset et silvas occidisset ingens aquarum copia apparuit* und Plin. n. h. XXXI, 4: *sicut in Haemo obstitit Gallor Cassandro, cum valli gratia silvas occidissent* waren die Gallen, die aus Illyrien und Pannonien kamen, schon gegen Kassander († 298 v. Chr.) ins Feld gerückt. Doch meint schon Diefenbach l. c. p. 286 f., daß es sich hier nicht um eigentliche Kelten handelt, sondern um die mit ihnen verbündeten illyrischen Ἀρναίται oder Ἀρναίται, die nach Diodor. III, 29; XX, 19; Justin. XV, 2 von Kassander nach Makedonien und Moesien versetzt wurden, da sie sich wegen Hungersnot³⁾ in ihrem eigenen Lande nicht länger aufhalten konnten. Diese Ἀρναίται werden nun von Strabo VII, pp. 313, 315—18 wiederholt als Illyrier bezeichnet und ausdrücklich von den Kelten getrennt, weshalb wir wohl kein Recht haben, sie als keltischen Stamm in Anspruch zu nehmen. Ob somit die Kelten noch nicht mit Kassander in Krieg gerieten, mag ja ziemlich gleichgültig sein, da sie jedenfalls kaum mehr als ein Jahrzehnt später ihren großen Zug nach Griechenland und Kleinasien antreten.

Die Stellen der klassischen Verfasser über diesen berühmten Zug findet man bei Diefenbach l. c. p. 287 ff. angeführt⁴⁾; sie brauchen hier keineswegs wiederholt zu werden. Bekanntlich gingen Teile des Gallerheeres nach der unglücklichen Expedition von Delphi unter Leonorius und Lutarius⁵⁾ bei Byzantium nach Kleinasien über und gründeten dort verschiedene kleinere Reiche, die sich kürzere oder längere Zeit hielten. Mehrere Jahrhunderte hindurch

1) Vgl. Diefenbach, l. c. p. 285 f.

2) Vgl. jedoch die vereinzelte Äußerung bei Diefenbach, l. c. p. 285.

3) Justin sagt: *quia propter raram mercedem multitudinem relicto patrio solo sedes querebant*. Was den Namen betrifft, haben einige Hss. *Aderias*, während Rühl *Audariatas* schreibt; richtig ist natürlich die L.A. von Freinsheimius, nämlich *Aulariatae*.

4) Vollständige Sammlung und Besprechung der klassischen Stellen auch bei Corssen, Die Wanderungen der Kelten, Leipzig 1861, p. 209 ff.

5) Vgl. Liv. XXXVIII, 16 u. a.

lebten ja aber in Kleinasien verschiedene gallische — oder wie sie hier hießen galatische — Stämme, die von hier aus als Söldner bei verschiedenen Königen der vorderorientalischen Reiche weitschweifige Kriegszüge unternahmen. Nach Strabo IV, p. 187 ff. und anderen Verfassern waren die hauptsächlichsten drei Stämme der Galater die *Tectosages*, *Tolistobogioi* und *Trocmi*, von denen erstere sich um Ancyra, also im eigentlichen Galatien, niedergelassen hatten, während die übrigen beiden Stämme wohl hauptsächlich in Bithynien, Paphlagonien und Phrygien hausten¹⁾. Von diesen kommen bekanntlich die *Tectosages* zu Caesars Zeit auch in Gallien und 10 Germanien vor; was die *Tolistobogioi*, *-bogyoi*, *Tolistobogi* oder *-boi* betrifft, so hängt der letzte Teil ihres Namens offenbar mit dem der aus Böhmen usw. bekannten *Boii* zusammen, während der erste Teil der Zusammensetzung zweifelhaft bleibt²⁾. Die *Trocmi*, *Trocmi* sind m. W. unter den westlichen Kelten nicht wieder 10 gefunden worden. Von den übrigen Namen klingen jedenfalls *Ambikontai*, (*Ambikui*) und *Teutobodai* an bekannte keltische Wörter und Namen an.

Nach der allgemeinen Ansicht sind wohl die Galater, mit Ausnahme vereinzelter Söldnerzüge, nicht außerhalb der Grenzen Klein- 20 asiens gekommen. Beweise dafür, daß sie weiter gedungen sind, fehlen m. W. auch vollständig. Wer will aber bestimmt verneinen, daß bei den verworrenen Zuständen, die zu dieser Zeit im ganzen vorderen Orient und im Iran herrschten, nicht einzelne Haufen oder Stämme dieses kriegerischen Wandervolkes weiter nach Osten 25 hätten ziehen und sogar das innere Asien erreichen können? Gewißheit können wir hier leider nicht erzielen; die Möglichkeit oder sogar Wahrscheinlichkeit einer solchen Wanderung steht bei der ungeheueren Expansionskraft der Kelten gerade zu dieser Zeit m. E. immer offen³⁾. 30

1) Nach Plin. n. h. V, 32, 42 waren freilich die galatischen Stämme sehr zahlreich; es heißt dort folgendermaßen: *simul dicendum videtur et de Galatia, quae superposita agris maioris ex parte Phrygiae tenet caputque quondam eius Gordium. Qui partem eam incedere Gallorum, Tolistobogii et Voturi et Ambikontai vocantur, qui Mysienae et Paphlagoniae regiones, Trocmi. Præteritur Cappadocia a septentrione et solis ortu, cuius uberrimam partem occupaverunt Tectosages et Teutobodai. et gentes quidam hæ; populi vero ac tetrarchiae omnes numero CXXV. Oppida Tectosagum Ancyra; Trocmorum Tavium; Tolistobogorum Pessinus. Præter hos celebres Actalenses, Arasenses, Comenses, Didymenses, Hierorenses, Lycaeni, Neapolitani, Oeandenses, Seleucenses, Sebasteni, Timoniaces, Thebaseni. Attingit Galatia et Pamphylia Caribæam et Milyas, qui circa Barii sunt, et Cyllantiolum et Oroandicum Fidis tractum, tunc Lycæoniæ partem Obisæni.*

2) Ptol. Geogr. V, 9 erwähnt in ihrem Lande *Τέλευτα Χόρα*, was aber nicht viel zu besagen hat. Möglicherweise dürfen wir in dem Namen einen Superlativ, der irgend eine Eigenschaft ausdrückt, erblicken.

3) Lehrreich ist, was Justin. XXV, 2, 8—10 über die nach Asien ziehenden Gallen sagt: *quonquam Gallorum ea tempestate tanto ferocitate*

Die Ausbreitung der Kelten nach Osten ist wahrscheinlich eine frühere und größere gewesen, als man es im allgemeinen anzunehmen geneigt ist. Wenn nun also die Tocharer, die im zweiten vorchristlichen Jahrhundert den Chinesen unter dem Namen *Yü-chi* bekannt waren, mitten in Zentralasien wohnten und von dort aus nach Südwesten auswanderten, um sich endlich um 180 v. Chr. dauernd in Sogdiana und vor allem Baktrien niederzulassen, wirklich eine Sprache redeten, die unzweifelhafte Merkmale eines keltischen Idioms trägt, und sie also selbst aller Wahrscheinlichkeit nach Kelten gewesen sind, so wäre dies freilich ziemlich überraschend, aber keineswegs völlig undenkbar. Die Möglichkeit liegt nämlich immer nahe, daß schon in ganz früher Zeit einzelne Stämme der Kimmerier weiter nach Osten gedrungen seien und sich den Weg über die Wolga und nordwärts des Kaspischen Meeres nach Asien gebahnt hätten. Waren sie dahin gekommen; so gab es für weitere Wanderungen und Ausbreitung wohl nur einen Weg, der ziemlich offen stand, nämlich der genau östlich über die Kirgisensteppe und weiter nach dem eigentlichen Zentralasien hinein. Denn zwischen dem Kaspischen Meere und dem Aralsee wohnten die iranischen Daher und dort und an Südufer des Jaxartes die ungemein streitbaren Massageten, die sich jeden Feind vom Leibe zu halten wußten; und hinter ihnen lag schon zu dieser Zeit das mächtig aufblühende Perserreich. Es wäre ja auch möglich, daß keltische Einwanderer viel später aus dem Galaterraich hinein nach Zentralasien gezogen wären; doch ist dies aus mehreren Gründen unwahrscheinlich. Denn teils war der Weg über Medien, Parthien, Baktrien und Sogdiana, den sie dann hätten einschlagen müssen, ungemein schwierig, da hier überall mächtige Reiche — das der Seleukiden, das Parthische und das Griechisch-baktrische — ihnen im Wege lagen, die durchschritten werden mußten; teils wurde das Reich der Galater in Kleinasien erst im Jahre 278 v. Chr. gegründet und die großen Kämpfe der *Hung-nu* und *Yü-chi* mitten in Zentralasien, welche die Auswanderung letzteren Volkes veranlaßten, begannen kaum 100 Jahre später — ein Zeitraum, der zu knapp zu sein scheint, wenn man bedenkt, daß die *Yü-chi* wenigstens ein halbes Jahrhundert brauchten, um sich von der Grenze Chinas nach dem Oxus zu versetzen. Wichtige Gründe scheinen mir also dafür zu sprechen, daß die Wanderung von der Nordküste des Schwarzen Meeres ausging und von dort aus dem Nordrand des Kaspischen Meeres folgte, um dann weiter so ziemlich genau östlich fortzugehen¹⁾. Was den

invenitur fuit, ut Asiam omnem velut exarum aliquod implerent. denique neque reges Orientis sine mercenario Gallorum auxilio ulla bella gesserunt, neque pulsi regno ad alios quam ad Gallos confugerunt. tantus terror Gallici nominis et armorum invicta felicitatis erat, ut neque hi maiestatem suam totam neque illi amissam recuperare se posse sine Gallicis viribus arbitrarentur.

1) Wenn Feist, Kultur, Ausbreit. u. Herkunft d. indogerm. p. 519 die

Zeitpunkt betrifft, so kann er ja natürlich nicht einmal annähernd bestimmt werden; da aber die *Yüe-chi* wenigstens um 200 v. Chr. an der Westgrenze Chinas sesshaft gewesen sein müssen, so darf wohl die Anfangszeit der Wanderung einige Jahrhunderte früher verlegt werden.

Wenn nun *Yüe-chi* der ältere Name des Stammes ist, der später als *Tóxaroi*, *Tu-huo-lo* bekannt wurde, und wenn nun diese *Yüe-chi*, wie ich hier wahrscheinlich zu machen gesucht habe, wirklich aus Europa nach Zentralasien ausgewanderte Kelten waren, so liegt es nahe zu vermuten, daß in dem Namen *Yüe-chi* die chinesische Transkription eines alten Keltennamens steckt. Was für einer das wohl sein könnte, läßt sich kaum vermuten; es ist aber oben¹⁾ hervorgehoben worden, daß die Grundform des ersten Teiles des chinesischen Namens früher etwa **ngwiet-* oder **ngüet-* gelaute haben mag. Man hat an einen Zusammenhang mit den *Getae* gedacht, die Geten waren aber leider keine Kelten. Es gab aber unter den Kelten Mitteleuropas einen alten Stamm namens *Gothini*, der schon zur Zeit des Tacitus von benachbarten Stämmen völlig unterjocht worden war, früher aber wahrscheinlich größere Macht besessen hatte²⁾. Ob nun dieser Name unter den Kelten so alt war? Und ob er mit den *Yüe-chi* in Verbindung gesetzt werden könnte? Alles Fragen, die ich leider nicht zu beantworten vermag.

Nach dem, was ich jetzt in aller Kürze auseinandergesetzt habe, möchte ich doch die Vermutung wagen, daß die *Yüe-chi*, die späteren *Tóxaroi* oder *Tu-huo-lo*, ein nach Zentralasien verschlagener keltischer Stamm waren, die später in Baktrien ein eigenes Reich gründeten, und denen die Sprache, die wir „Tocharisch“ nennen, mit Recht zugeschrieben wird. Zu der Zeit, wo sie in Baktrien festen Fuß faßten, standen sie unter der

Möglichkeit einer Auswanderung der Tocharer aus Europa — d. h. die Möglichkeit, daß die Tocharer „Westeuropäer“ waren — aus dem Grunde bestritten: „daß uns keinerlei Nachrichten über das Zurückströmen eines westindogermanischen Stammes . . . bis nach Zentralasien vorliegen, obwohl unsere Kunde von den Völkerbewegungen über das Ägäische Meer und nördlich des Schwarzen Meeres fast bis zum Beginn des letzten Jahrtausends v. Chr. zurückreicht“, so ist das wenig überzeugend. Denn was wissen wir eigentlich von den Völkerbewegungen nördlich des Schwarzen Meeres in dieser frühen Zeit? Nicht mehr, als was wir aus Herodot und aus ganz fragmentarischen Notizen späterer Quellen zusammenstellen können; und wenn man auch Herodot nicht hoch genug schätzen kann, so weiß doch jedermann, daß seine Kenntnisse gerade von der Gegend des Kaspischen Meeres und was dahinter lag in mehr als einer Beziehung mangelhaft waren. — Für Feist liegt ja übrigens (p. 590 ff.) die Urheimat der Indogermanen in Transoxiana, was wohl nicht mehr ernsthaft widerlegt zu werden braucht.

1) Vgl. S. 375.

2) Vgl. Zeuss, *Die Deutschen u. ihre Nachbarn* p. 132 f. 171; *Dieffenbach, Celtica* II, 217 f.

Herrschaft eines iranischen Stammes, das waren die „Avars oder Avars“, die Vorfahren der späteren Alanen¹⁾.

Ich habe nur ein paar Worte hinzuzufügen. Manchen, oder vielleicht den meisten Forschern wird der Gedanke der Anwesenheit keltischer Stämme in einem so fernem Gebiet unzweifelhaft nicht einfallen können. Doch ist dabei auch eine neu entdeckte anthropologische Tatsache wohl zu beachten.

Die Tocharer gründeten ihr eigenes Reich in Baktrien, breiteten sich aber bald weiter ostwärts über die Pamirgegend und das westliche Indien aus, wo die Dynastie der Kusanas herrschend wurde. Nun fand der französische Missionar P. Benedict Goess²⁾, der im Jahre 1868 den Pamir durchreiste, in den Westabhängen des Batur-tag eine Bevölkerung mit blonden Haaren und Bärten, die er ihrem Aussehen nach nur mit den Belgiern, also einer keltischen Rasse, vergleichen konnte. Diese aufsehen-erregende Behauptung ist in der letzten Zeit teils durch d'Uffalvy und teils durch die anthropologischen Untersuchungen des Dänen S. Hansen³⁾ bestätigt worden. Letzterer führt verschiedene Zeugnisse über Haarfarbe, Augen und Teint der Pamirbewohner an, zeigt aber vor allem, daß die Schädelmaße und da wieder der Index der Schädelbreite aufs genaueste zu den entsprechenden Zahlen stimmt, die wir bei dem keltischen Typus hauptsächlich in gewissen Gegenden von Frankreich und Belgien vorfinden. Seine Ausführungen können hier nicht näher behandelt werden; wer will, mag sie bei ihm selbst nachlesen.

So viel scheint mir aber aus diesen Untersuchungen unschwer gefolgert werden zu können, daß der ausgeprägt keltische Typus dieser seit sehr alten Zeiten in strengster Abgesondertheit lebenden Stämme den Gedanken an einen alten und kräftigen Zusatz keltischen Blutes gerade in dieser Gegend nicht unglaublich, sondern vielmehr sehr wahrscheinlich macht.

1) S. oben S. 385.

2) Zitiert bei Ritter, Erdkunde VII, 421.

3) Publiziert bei Olufsen, Through the unknown Pamir, London 1904, p. 217 ff.

Bemerkungen zu den Šir hamma'älöt.

Von

Frank Praetorius.

Aus welchem Grunde jeder einzelne der Psalmen 120—134 מִן־הַשִּׁירִים heißt, vermag ich ebensowenig zu sagen, wie die früheren Erklärer. Indes weise ich auf die unten folgende Bemerkung zu 180, 1 hin, wo man wenigstens einen schwachen Ansatz zu einer Erklärung findet. Mit Ausnahme von Ps. 124 und 132 sind diese Psalmen sämtlich in den gewöhnlichen Pentametern gedichtet, mit meist schwacher Cäsur nach dem dritten Fuß.

120. Das in v. 2 und 3 vorkommende לְשׁוֹן־יִתְקַן war schon den Alten nicht ganz klar. Ein Glossator erklärte es durch לְשׁוֹן־יִתְקַן, scheint also statt לְשׁוֹן den Stat. constr. gedacht zu haben. 10 Streicht man die Glosse לְשׁוֹן־יִתְקַן, so erscheint in v. 2 der zweite Pentameter. In v. 3 ist das erste יָקִי zu streichen.

Am meisten Schwierigkeiten hat von jeher v. 5 gemacht. Zunächst streiche ich לְשׁוֹן־יִתְקַן, das als Glosse zugefügt worden ist, um den Sinn der homonymen Buchstabengruppe לְשׁוֹן festzulegen. Ebenso 16 ist Hos. 10, 5 לְשׁוֹן zu לְשׁוֹן zugefügt worden. Für לְשׁוֹן lese ich 'ק' לְשׁוֹן „wehe mir“, daß ich dort (wo so schlimmes vor sich geht) wie ein Fremdling wohnen muß, wie in den Zelten von Qedar. Vermutlich wird לְשׁוֹן erst eingeschoben worden sein, nachdem לְשׁוֹן dem Texte einverleibt worden war; לְשׁוֹן dürfte einst unmittelbar vor לְשׁוֹן gestanden haben.

Das in v. 7 störende יָקִי scheint Randbemerkung zu v. 5 gewesen zu sein. Nachdem לְשׁוֹן־יִתְקַן dem Texte einverleibt worden war, wollte jemand das syntaktische Verhältnis des Wortes durch יָקִי klarstellen. Vom Rande aus ist יָקִי dann in eine falsche Stelle des alten Textes geraten. Von לְשׁוֹן־יִתְקַן mag man das erste לְ gestrichen.

121. לְשׁוֹן־יִתְקַן in v. 1 ist trotz aller Deutung befremdlich. Ich

denke, im ursprünglichen Texte wird gestanden haben אֱלֹהֵינוּ, vielleicht auch nur אֱלֹהֵינוּ. Daß אֱלֹהֵינוּ als späterer Zusatz zu streichen ist, war mir klar geworden, bevor ich auf Budde's gleiche Erkenntnis gestoßen war (ZAW. 1915, 198).

5 In v. 2 hatte ich, gleichfalls in Übereinstimmung mit Budde, vermutet. Daß in v. 2 ein Wort zu streichen ist, ist klar; ich möchte aber nicht אֱלֹהֵינוּ, sondern den Gottesnamen streichen. Erst von v. 5 an scheint das Gedicht in der Nennung des Gottesnamens zu gipfeln.

10 In v. 3 vermute ich mit Budde Suffixe der 1. Person.

In v. 5 ist das zweite אֱלֹהֵינוּ zu streichen (oder אֱלֹהֵינוּ?). Aber das Partizip אֱלֹהֵינוּ möchte ich nicht in das Imperfekt ändern. Der v. 3 und 4 mit Namen noch nicht genannte אֱלֹהֵינוּ soll hier zuerst mit Namen genannt werden. Im Folgenden tritt dann dieser Name selbst ohne weiteres als Subjekt ein. Ich möchte den Gottesnamen auch nicht aus v. 8 streichen; wohl aber möchte ich אֱלֹהֵינוּ streichen, das ein späterer ergänzend angeschrieben haben dürfte. Sept. hat in umgekehrter Reihenfolge אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ gelesen. Das deutet zwar nicht mit Sicherheit, wohl aber mit einiger Wahrscheinlichkeit darauf hin, daß אֱלֹהֵינוּ ursprünglich nicht dem Texte angehört hat, sondern erst später bald hier bald dort eingeschoben worden ist. Auch sachlich scheint mir wohl אֱלֹהֵינוּ zu dem אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ gut zu passen, nicht aber so zwanglos אֱלֹהֵינוּ, das ja schon abgeschlossen ist.

12 In v. 1 und 2 etwas zu ändern, sehe ich keinen Grund. Wohl aber in v. 3. Für אֱלֹהֵינוּ hat Sept. ein Nomen gelesen. Und ich glaube, daß hier in der Tat ein Nomen an Stelle der überlieferten Verbalform einzusetzen ist: „O Jerusalem, du wiedererbaut, als eine Stadt, deren Bevölkerung mit ihr zusammen ist!“ Also als eine Stadt, die nicht mehr menschenleer ist. Der Sinn ist klar und wird durch die folgenden beiden Verse fortgesetzt. Ich denke dabei an דָּוִד וְדָוִד der jüdischen Münzen.

V. 4 „Denn dort sind heraufgezogen Stämme, um Jahwe zu preisen.“ Das unbestimmte אֱלֹהֵינוּ gab den Glossatoren Veranlassung zu den Bestimmungen אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ und אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ, die wir jetzt, leicht verändert, hinter אֱלֹהֵינוּ lesen. Auch אֱלֹהֵינוּ halte ich für späteren Einschub; jedenfalls würde die Leichtigkeit des Metrums durch Streichung von אֱלֹהֵינוּ sehr gewinnen.

Warum sie Jahwe preisen wird im folgenden Verse gesagt: „Weil man dort Throne für das Haus Davids wieder herstellt“

hat.* Für $\text{לֹא־יִשְׁכַּח־יְהוָה}$ lese ich $\text{לֹא־יִשְׁכַּח־יְהוָה}$. $\text{לֹא־יִשְׁכַּח־יְהוָה}$ ist als Glosse zu streichen; das Wort לֹא־יִשְׁכַּח saß den späteren Glossatoren sehr lose.

Die beiden Glieder von v. 6 haben in Sept. umgekehrte Reihenfolge. Das ist vielleicht ein Hinweis darauf, daß die beiden Satzchen, die jetzt den sechsten Vers ausmachen, einst als Glossen am Rande gestanden haben, ohne feste Ordnung zu einander. Und zwar als Glossen zu v. 7. Denn nicht nur der Sinn beider Verse ist identisch, sondern nahezu auch die Worte sind es. Ich halte v. 6 daher für unecht, obwohl er in der überlieferten Gestalt auch als 10 Pentameter gelten könnte. Näheres zeigt die Vergleichung mit v. 7.

V. 7 „Möge Frieden in deinen Zelten sein, Ruhe in deinen Palästen!“ בְּחֵילֶיךָ „in deiner Mauer“ befreundet als Parallelglied zu בְּאֶרְבָּתֶיךָ „in deinen Palästen“. Ich halte בְּחֵילֶיךָ für verschrieben aus בְּאֶרְבָּתֶיךָ . Diese Verbesserung finden wir ja auch in der Glosse 16 בְּאֶרְבָּתֶיךָ v. 6^b, die man ja längst als Schreibfehler für בְּחֵילֶיךָ erkannt hat. בְּחֵילֶיךָ hat ursprünglich gar nicht zu בְּחֵילֶיךָ gehört, sondern ist Paraphrase von בְּחֵילֶיךָ gewesen. Zufällig haben sich diese beiden Glossen zusammengefunden und sehen nun wie ein Satz aus. V. 6^a „grüßet Jerusalem!“ gibt den wesentlichen Inhalt von v. 7 wieder. 10

In v. 8 ist וְ des Metrums wegen zu streichen.

123. In v. 2^a ist die Mitte vom zweiten וְ an bis וְ zu streichen.

V. 3 wäre in der überlieferten Gestalt zwar ertraglich, indes möchte ich וְ doch lieber streichen. Ich denke, das Wort wird es aus v. 4^a hargeholt sein. Denn, wie mir scheint, sollte v. 4 zunächst durch וְ eine Steigerung des in v. 3^a ausgesprochenen Gedankens bringen, sodann eine Vervollständigung desselben durch Angabe der Ursache. Jedenfalls fließt der Vers ohne וְ metrisch leichter, wenngleich וְ bis auf den einfachen Konsonanten ו verkürzt werden kann.

V. 4 ist ursprünglich ohne direktes Objekt gewesen; dasselbe war für den Leser aus v. 3^a leicht zu entnehmen. Aber spätere Leser haben doch noch ein direktes Objekt zugefügt, dieser וְ , jener וְ . Diese beiden Worte sind aus dem Verse zu entfernen. 10 Der Vers bringt nun die Ursache des Gesättigtesins, nämlich וְ . Dieses Wort ist schon früh verschrieben und dadurch unklar geworden. Ein Glossator erklärte es durch וְ ; eine andere als Qērē erhaltene Lesart zerlegte die Lautgruppe in zwei Wörter.

Betrachtet man übrigens die Buchstabenzeichen der beiden Wörter מִי־יָמִינוּ und מִי־יָמִינוּ und bedenkt, daß das aus מִי־יָמִינוּ für gewöhnlich hergestellte מִי־יָמִינוּ ein an sich schon verdächtiges *an. isyómetov* sein würde, so erhebt sich die Vermutung, daß מִי־יָמִינוּ nicht eine klarende Glosse zu מִי־יָמִינוּ sein könnte, sondern Wiederherstellung des verschriebenen Wortes in das richtige מִי־יָמִינוּ . Ich bin nicht imstande, mich für das eine oder das andere zu entscheiden. Das aber ist sicher, daß entweder das eine oder das andere aus dem Texte weichen muß.

124. Es scheint bisher nicht erkannt worden zu sein, daß dieses Gedicht der Ma'alot-Sammlung nicht in Pentametern gedichtet ist, sondern in sechshebigem Metrum. Aber die einzelnen Verse dieses Versmaßes (die übrigens genau mit den masoretischen Versen zusammenfallen) zeigen eine verschiedene Bauart. Nur v. 4 ist ein charakteristischer Doppeltrimeter, aus je einem vollständigen Satze in jeder Vershälfte bestehend. Diesem am nächsten würde v. 1 kommen, wenn hier nicht das auslautende א von יָמִינוּ bereits als Eingangssenkung zu dem folgenden Fuße gehörte. Dadurch wird die Cäsur zwischen den beiden Sätzen aufgehoben. Ich verstehe den Vers: $\text{לֹא־יָחֹס׃ הָאֵל לֵאנֹי יִמְרֹא נֹא־יִי־רָאֵל}$ (vielleicht יָחֹס׃ הָאֵל . . .). Nur schwache Sinneseinschnitte nach dem dritten Fuße liegen vor in v. 2, 3, 5, 7, 8. Verdeckung der alten Cäsur in v. 6; dem entsprechend hat sich in diesem Verse eine Fuge nach dem ersten Fußpaar gebildet. Solchen Mischungen der Bauart des sechshebigen Metrums begegnen wir hier je nicht zum ersten Male.

Der Psalm dürfte uns fast ganz unverändert überliefert sein. Nur in v. 7 zeigt er einen Einschub: Die letzten vier Worte des masoretischen Verses werden vom Metrum ausgestoßen.

Über den Bau von v. 1 ist oben bereits andeutungsweise gesprochen. Das Metrum verlangt für מִי־יָמִינוּ v. 1 und 2 eine erleichterte Aussprache, jedenfalls keine dreisilbige wie auf dem Papier; also entweder mit Aufgabe des ה־אָאָא , oder mit Anschluß des יָ an das vorhergehende Wort: $\text{לֹא־יָחֹס׃ הָאֵל לֵאנֹי יִמְרֹא}$. Man hat יָ ja auch ganz streichen wollen. Das auslautende א von יָמִינוּ kann man im zweiten Verse ebenso auffassen wie im ersten, also als Senkung, zum folgenden Fuß gehörig; man kann es aber auch ausstoßen, da מִי־יָ ja bereits mit einer Eingangssenkung versehen ist. יָמִינוּ für מִי־יָ ?

In v. 5 hat Budde vorgeschlagen (ZAW. 1915, 198) יָמִינוּ

וְיִשְׁמַח לְפָנָיו לְעַלְמָא. Dieser Vorschlag scheitert am Metrum: Es würde ein Fuß fehlen.

In v. 6 gehört das auslautende ו von וְיִשְׁמַח als Sankung zum folgenden: *baruk yahwê šellô netandân šarf lešinnâm*.

In v. 7 ist וְיִשְׁמַח zu lesen mit dem Artikel, wie in Sept. 5

125. Der erste Pentameter endet mit וְיִשְׁמַח. So auch Budde, ZAW. 1915, 198. Aber וְיִשְׁמַח ist als müßiger Zusatz zu וְיִשְׁמַח zu streichen; וְיִשְׁמַח hängt fest am Vorhergehenden.

Der zweite Pentameter ist in v. 2^a enthalten. Das überlieferte וְיִשְׁמַח erscheint mir recht töricht zu sein; ich vermute dafür וְיִשְׁמַח, 10 vgl. Am. 8, 11. Durch das vorhergehende וְיִשְׁמַח konnte ein Abschreiber wohl zur Verschreibung verleitet werden. Das zweite וְיִשְׁמַח ist eine falsche Wiederholung, die den Sinn des ursprünglichen וְיִשְׁמַח nicht verbessert. V. 2^b ist als frommer Zusatz gleichfalls zu streichen.

Den bereits von anderen vorgeschlagenen Verhesserungen in 10 v. 8 וְיִשְׁמַח, וְיִשְׁמַח schließe ich mich an, halte aber außerdem noch וְיִשְׁמַח für notwendig, um den dritten Pentameter wieder zu gewinnen. Der Plural dieses ersten וְיִשְׁמַח mag durch das zweite וְיִשְׁמַח veranlaßt worden sein. Und von וְיִשְׁמַח an ist der dritte masoretische Vers lediglich eine spätere Erweiterung, die übrigens 10 verschiedene Auffassung zu vertragen scheint.

In v. 4 scheint der vierte Pentameter unversehrt erhalten zu sein.

V. 5 enthält die letzten beiden Pentameter des Gedichtes, wie es scheint unversehrt. Eigentümlicherweise besteht starke Sinnes- 11 bindung zwischen beiden Pentametern.

126. Es scheint mir wohl möglich, daß dieser Psalm ein Wechselgesang sei; v. 4 ff. von einer ersten Stimme gesungen, v. 1 ff. von einer zweiten. Unglücklicherweise mag nun der Psalm bei der letzten Redaktion so angeordnet worden sein, daß das von der ersten 11 Stimme Gesungene, also das inhaltlich auch Vorangehende hinter das von der zweiten Stimme Gesungene, also das inhaltlich auch Folgende gestellt worden ist. Aber notwendig ist diese Annahme nicht; es kann sich auch um zwei verschiedene שְׁמַח handeln, eine frühere und eine gegenwärtige. 12

Am Schluß von v. 1^a ist וְיִשְׁמַח zu lesen für das überlieferte, gegen das Metrum verstoßende וְיִשְׁמַח. Das von mir eingesetzte וְיִשְׁמַח wiederholt das gleiche Wort in v. 4^a. Starke Bedenken habe ich gegen וְיִשְׁמַח v. 1^b. Sept. ὁς παρακαλεῖται hat un-

gefähr מִן־הַמִּזְמֹר gelesen, der Text war also schon früh in Unordnung und Unsicherheit. Ich vermute, daß מִן־הַמִּזְמֹר zu lesen ist, wie v. 3^b.

Der zweite Pentameter steckt in v. 2 bis וְהָיָה ; er scheint unversehrt zu sein. Der dritte Pentameter ist in dem Reste des 5 Verses enthalten. Daß hier etwas zu streichen ist, ist sicher und längst erkannt. Ich streiche וְהָיָה . „Damals sprach man unter den Völkern: „Jahwe hat großes getan“. Nämlich „an diesen selbst“ wollte der Glossator sagen und hat damit den Sinn des Glossierten zu H. richtig getroffen. Aber die Völker haben sich geirrt.

10 Dann in v. 3 heißt es „Er hat großes getan an uns“. Daß in v. 3 וְהָיָה zu streichen ist, ist längst erkannt. Dann erscheint der vierte Pentameter.

V. 5 ist als erklärende Glosse zu v. 6 zu streichen.

V. 6 enthält den sechsten und siebenten Pentameter. Man hat 12 den sechsten durch Streichung von וְהָיָה und Veränderung von וְהָיָה in וְהָיָה längst wieder in Ordnung gebracht. Der siebente scheint unversehrt überliefert zu sein.

127. In v. 1 liegen zwei fast unversehrte Pentameter vor. Nur 12 ist als Dittographie von וְהָיָה zu streichen; auch Sept. hat 12 nicht gelesen. Daß für וְהָיָה ursprünglich וְהָיָה im Texte gestanden, ist wahrscheinlich.

Stärker ist v. 2 verunstaltet worden. Zunächst glaube ich für וְהָיָה den häufig gebrauchten Infinitiv וְהָיָה einsetzen zu müssen, den Sept. von וְהָיָה noch gelesen hat. Durch das vorhergehende 22 וְהָיָה von וְהָיָה dürfte die Verschreibung in וְהָיָה begünstigt worden sein. Als Glossen zu streichen ist der mittlere Teil des masoret. Verses von וְהָיָה bis וְהָיָה und das Schlußwort וְהָיָה . 22 וְהָיָה danke ich, wird als Partizip gemeint sein, nicht als Präposition (obwohl Sept. $\text{μεντα το καθημερον}$ das Wort so auffaßt), „die welche 22 das Sitzen hintansetzen“. Die beiden Worte וְהָיָה schließen sich in ihrer Form bereits der sekundären Lesart וְהָיָה an. Eine zweite Glosse ist וְהָיָה , „die welche das Brot der Mähsal essen“; auch sie schließt sich in ihrer Form dem sekundären Text an. Diese Glossen sind bereits auch in Sept. eingedrungen, obwohl 22 Sept. das Glossierte, wie erwähnt, in ursprünglicher Form erhalten hat.

Für die Worte וְהָיָה lese ich וְהָיָה . Der ganze Vers besagt also: „Umsonst für euch ist es früh aufzustehn, denn Jahwe gibt“. וְהָיָה beizubehalten scheint mir zwar möglich, aber nicht wahrscheinlich.

Das Schlußwort nyw ist aus nyw verändert worden. Vielleicht hat ein skeptischer Spötter nyw gerade an dieser Stelle zugefügt, um seinem Zweifel Ausdruck zu geben, ob Jahwe wirklich gebe, auch wenn man nicht früh aufsteht.

Ich sehe keinen Grund, die folgenden Verse als selbständiges Gedicht vom Vorhergehenden abzutrennen. Nachdem der Dichter in den ersten beiden Versen dreimal erklärt hat, daß Jahwe allein alles tut, sagt er nun im dritten Verse, daß auch die Kinder Jahwes „Eigentum“ sind. Darauf scheint das ganze Gedicht vielmehr hinzuzielen. Durch nyw weist der Dichter auf das hin, was ihm 10 Hauptsache ist. Übrigens ist nyw auszuschalten, aber nicht zu streichen. Dagegen ist nyw zu streichen. nyw ist Glossierung des an sich etwas eigentümlichen, aber im Zusammenhange des Gedichtes sehr verständlichen Ausdruckes nyw .

V. 4 scheint völlig in Ordnung zu sein. Vielleicht auch v. 5, 16 der zwei Pentameter enthält. Mit nyw endet der erste Pentameter dieses masoretischen Verses. Daß nyw etwa *mēm* zu sprechen sei, glaube ich nicht; denn das m ist ja im Grunde verdoppelt. Ich halte also hier die Aussprache *mēm* für wahrscheinlich. Auf nyw , das in Sept. fehlt, möchte ich gern verzichten; es wird Wieder- 20 holung von nyw in v. 4 sein. Die Assonanz nyw , nyw , nyw tritt ohne nyw schärfer hervor. Assonanz mit w auch v. 1^b. Im Schlusse des masoretischen Verses, der von nyw an den letzten Pentameter des Gedichtes enthält, sind Änderungen mindestens nicht notwendig.

22

128. Es scheint mir nicht nötig, in v. 1 irgend etwas zu ändern. Das zwischen zwei andern m stehende m des Artikels in nyw mag vielleicht zu streichen sein; aber sicher läßt sich das m. R. nicht entscheiden.

Nachdem der Dichter in v. 1 einen allgemein gültigen Satz 30 ausgesprochen hat, wendet er sich in v. 2 und 3 an eine einzelne Person, an der sich die Richtigkeit dieses Satzes in der Gegenwart bewahrheitet. Ich glaube, daß auch in diesen beiden Versen nichts zu verändern ist; die Konsonantenhäufung nyw in nyw ist zu ertragen.

25

In v. 4—6 zieht der Dichter aus der gegenwärtigen Wahrheit 35 Schlußfolgerungen und Wünsche für die Zukunft dieser Person. In v. 4. möchte ich nyw wieder für eine (nicht zu streichende) Ausschaltung halten; dann fällt die Oksur hinter nyw , und der Pentameter ist leichtfüßig.

28

Aus v. 5 sind die Worte $\text{לְהַחֲזִיק בְּרֶגֶל הַיָּדָיִם}$ zu entfernen. Diese Worte sind Glosse zu $\text{לְהַחֲזִיק בְּרֶגֶל הַיָּדָיִם}$ in v. 6. Diese letzteren Worte schließen das Gedicht in einer etwas befremdlichen Weise ab; man sieht jedenfalls nicht klar, wie sie zu beziehen sind. Da sie nun der Glosstor durch ein zweites וְיָדָיִם an den Satz $\text{וְיָדָיִם בְּרֶגֶל הַיָּדָיִם}$ angehängt.

129. Die beiden ersten Verse dürften in Ordnung sein. Nicht aber der dritte. Für וְיָדָיִם hat Sept. וְיָדָיִם gelesen und diese Lesart wird auch durch v. 4 vorausgesetzt; ich zweifle nicht, daß וְיָדָיִם für וְיָדָיִם einzusetzen ist. Das letzte Wort des dritten Verses ist gleichfalls nicht in Ordnung. Sept. hat dafür וְיָדָיִם gelesen; und durch v. 4 wird die Lesart וְיָדָיִם vorausgesetzt. Es scheint mir ziemlich einleuchtend, daß der dritte Vers ursprünglich mit $\text{וְיָדָיִם בְּרֶגֶל הַיָּדָיִם}$ geendet hat „sie haben lang gemacht ihr Seil“. Woher die beiden Buchstaben לֵב gekommen sind, die jetzt zu Anfang des letzten Wortes (לְהַחֲזִיק) stehen, laßt sich nicht sicher erkennen; vielleicht sind es Reste eines unnützerweise eingeschobenen לֵב .

V. 4 und 5 scheinen unverändert überliefert zu sein. In v. 6 fällt וְיָדָיִם auf und ist wohl schon einem alten jüdischen Leser aufgefallen. Er scheint וְיָדָיִם durch וְיָדָיִם erklärt zu haben „welches früh vertrocknet“. Die Reste dieser Erklärung haben sich als וְיָדָיִם im hebr. Text erhalten.

In v. 7 halte ich וְיָדָיִם für verschrieben aus וְיָדָיִם oder וְיָדָיִם ; dies dürfte als Glosse zu וְיָדָיִם ganz zu streichen sein. Bedenken habe ich auch gegen וְיָדָיִם , weiß aber nichts Besseres. Also „womit der Garben machende Schnitter seine Hand nicht füllt“.

V. 8 ist mit dem ersten וְיָדָיִם zu Ende. Die Vorübergehenden sagen nicht in Bezug auf das Gras der Dächer, es sei ein Segen aus Jahwes. Dazu hat jemand trichterweise וְיָדָיִם hinzugefügt; und schließlich ist dem verunstalteten Sinne in gleicher Richtung noch v. 8¹ angehängt worden.

130. וְיָדָיִם gehört zum Vorhergehenden: „die Stufen aus den Tiefen“. Hat sich an dieser Stelle allein etwa die vollständige Überschrift dieser Gedichte erhalten? Oder hat hier ein Späterer das ihm bereits nicht recht verständliche וְיָדָיִם nach eigenem Gutdünken ergänzt? Ebensowenig wie wir das einfache וְיָדָיִם zu deuten wissen, wissen wir auch das erweiterte וְיָדָיִם nicht zu deuten.

Der erste Pentameter des Gedichtes beginnt mit מִי־מִיָּמִן und schließt mit יְהִי־פָּא . Wollte man מִי־מִיָּמִן in den Pentameter hineinziehen (*minma'maggin*), so müßte man entweder die beiden Gottesnamen streichen, oder eine Eingangsenkung von drei schweren Silben (*minma'maggin*) annehmen und den einen Gottesnamen 5 streichen. Der metrische Befund drängt geradezu, מִי־מִיָּמִן vom Folgenden abzutrennen. — Der Rest des zweiten masoret. Verses enthält den zweiten Pentameter. Der dritte masoret. Vers bildet den dritten Pentameter.

Der vierte masoret. Vers ist zu streichen. Er ist aus zwei 10 Glossen zusammengesetzt. Und zwar gehören die ersten drei Worte zu v. 7: durch יְהִי־פָּא sollte die schillernde Bedeutung von יְהִי־פָּא v. 7 unzweideutig festgelegt werden. Die Glosse beginnt gleich dem Glossierten mit יְהִי־פָּא . Die letzten beiden Worte יְהִי־פָּא sind Ausführung zu v. 8: „Wenn du Ständen bewahrtest, um ge- 15 fürchtet zu werden“. Nachdem diese beiden Glossen zusammengefißt worden waren, erschien der Sinn des auf diese Weise entstandenen Satzes doch zu unmöglich; יְהִי־פָּא wurde daher von jemandem in יְהִי־פָּא verändert. So hat Sept. gelesen.

Der vierte Pentameter ist in v. 6 enthalten. Das vor יְהִי־פָּא 20 fehlende Verbum ist aus dem am Schlusse von v. 5 stehenden יְהִי־פָּא zu entnehmen, das noch Sept. (*himser*) richtig als יְהִי־פָּא gelesen hat. Zu diesem יְהִי־פָּא ist v. 5 Glosse. Man denke sich יְהִי־פָּא defektiv geschrieben יְהִי־פָּא ; da hätte die Auffassung „sie hat angefangen“ nahe gelegen, auch wohl „sie ist krank gemacht 25 worden“ und noch anderes. Um die Bedeutung „sie hat gehofft“ sicher zu stellen, schrieb jemand an den Rand יְהִי־פָּא und יְהִי־פָּא . Auch der Gottesname יְהִי־פָּא wurde der Glosse eingefügt. Das in der Glosse außerdem noch enthaltene יְהִי־פָּא sieht wie eine Verbesserung zu יְהִי־פָּא aus, entsprechend dem aus den Targumim 30 wohlbekannten יְהִי־פָּא .

Das zweite יְהִי־פָּא ist natürlich zu streichen. Man sieht aus Sept., welche Veränderung und welche Wucherung in manchen Handschriften am Ende des masoret. Verses Platz gegriffen hatte. Es scheint mir, als sei das zweite יְהִי־פָּא ursprünglich eine 35 am Rande stehende Korrektur dieser Veränderung und Wucherung gewesen.

Der fünfte Pentameter liegt in v. 7 vor. Aber יְהִי־פָּא ist zu streichen; diese drei Worte sind eine aus v. 8 zu verstehende Wucherung.

In v. 8 ist vermutlich ~~בא~~, wie so oft, zu streichen; dann erscheint der sechste Pentameter:

181. In v. 1 ist von ~~וְיָרִיב~~ bis ~~וְיָרִיב~~ der erste, im folgenden der zweite Pentameter enthalten; beide wie es scheint unversehrt. Bei ~~וְיָרִיב~~ zeigt es sich wieder, daß eine durch die Kopula ו und die folgende Präposition gebildete Senkung außerdem noch eine zweifelhafte Senkung zuläßt (falls in dem vorliegenden besonderen Falle nicht unmöglich möglich sein sollte).

Den dritten Pentameter bildet v. 2 bis ~~וְיָרִיב~~. Aber zunächst ist hier ~~וְיָרִיב~~ zu streichen, für das nach Sept. (שָׁמַע) ~~וְיָרִיב~~ zu lesen sein dürfte. Das negative ~~וְיָרִיב~~ אל ist durch diese Glosse affirmativ erklärt: „oder habe ich etwa meine Seele hoch(mütig) gemacht?“. Zu streichen ist der Schluß des Verses ~~וְיָרִיב~~, der den Sinn des echten Anfangsteiles kurz zusammenfaßt: „wie ein eben entwöhntes Kind ist meine Seele an mir“. Nach diesem ~~וְיָרִיב~~ ist nun auch im echten Teil ~~וְיָרִיב~~ geschrieben worden; ich verändere es zuversichtlich in ~~וְיָרִיב~~.

Den vierten Pentameter bildet v. 3.

182. Für ~~וְיָרִיב~~ in v. 1 lese ich ~~וְיָרִיב~~ oder ~~וְיָרִיב~~; dann stimmt das Metrum. Es liegen in diesem Psalm Doppeltrimeter vor.

Die folgenden vier Doppeltrimeter, also v. 2—5, scheinen unversehrt überliefert zu sein, abgesehen von ~~וְיָרִיב~~ in v. 4, wo statt eines ו (~~וְיָרִיב~~) ein ו verschrieben worden ist. Über die ~~וְיָרִיב~~ in v. 5 wunderte sich ein alter Leser und glossierte sie durch die Worte, die wir stark verstümmelt, jetzt in v. 6 lesen: ~~וְיָרִיב~~ „dies sind Wohnungen in Ephrata“, also in der Heimat Davids. Dazu schrieb ein anderer das, was wir jetzt, ebenfalls stark verstümmelt, weiterhin in v. 6 lesen: ~~וְיָרִיב~~ „Wohnungen in Jerusalem“. Man erkennt in ~~וְיָרִיב~~ wenigstens noch die Anfangsbuchstaben ~~וְיָרִיב~~ des ursprünglichen Ortsnamens. Unglücklicherweise läßt sich v. 6 in der uns überlieferten verstümmelten Gestalt auch als Doppeltrimeter auffassen. Man hat den Vers bisher für echt gehalten und hat sich mit seiner Sinnlosigkeit — oder so abgefunden.

23 In v. 7 und 8 sind abermals zwei, wie es scheint, unversehrte Doppeltrimeter enthalten. Sie sind wohl nicht mehr als Rede Davids aufzufassen, wie ich wegen v. 8 einen Augenblick annahm, sondern als Gesinnung des Dichters. Der ~~וְיָרִיב~~ und die ~~וְיָרִיב~~ sind nach dem Gedankengange des Dichters eben gesucht und ge-

funden, und der Dichter ladet nun die Seinigen ein dort anzubieten und bittet zugleich Jahwe, sich mit der Lade dort niederzulassen.

Gegen v. 9 habe ich Bedenken. Metrisch würde sich der Vers ja wohl zur Not zu einem Doppeltrimeter zurechtrücken lassen, mit oder ohne Einschaltung von יְהוָה.

Mit v. 10 kommt der Dichter zu seinem eigentlichen Thema, das er freilich schon in v. 1 angeschlagen hatte, zu der Bitte an Jahwe, um der Verdienste Davids willen auch die späteren, wahrscheinlich sehr späten Könige bestehen zu lassen. יְהוָה in v. 10 ist nicht David, sondern der betreffende spätere König.

Der Stil von v. 11. 12 ist nicht nur „herzlich prosaisch“, sondern es liegt in beiden Versen wirkliche Prosa vor, die nicht zum ursprünglichen Texte des Psalms gehört. Berechtigung und Zuvorsicht der in v. 1 und 10 vorgetragenen Bitte soll in den beiden eingeschobenen Proseversen aufs stärkste begründet werden, stärker als es in den folgenden echten Versen geschehen war.

Die folgenden sechs echten Doppeltrimeter scheinen bis auf den letzten ganz unversehrt zu sein. Dieser letzte (= v. 18) ist in seiner ersten Hälfte metrisch nicht ganz unbedenklich, ihm fehlt nämlich die Eingangsenkung; denn *dyssbau* zu lesen wage ich nicht. Durch יְהוָה, oder יְהוָה ließe sich der Schaden leicht heilen.

Der Psalm besteht aus vierzehn Doppeltrimetern, wenn ich den bedenklichen v. 9 aussondere. Sie zeigen den charakteristischen Typus dieses Versmaßes, d. h. mehr oder weniger starken Sinnes-einschnitt bei der Cäsur, neunmal sogar einen selbständigen neuen Satz nach der Cäsur. Nach meinem Gefühl zerfällt der Psalm in zwei Strophen von je sieben Doppeltrimetern.

188. In diesem Psalm ist in v. 1 nicht vom Zusammensitzen von Brüdern die Rede. Erst durch Textverderbnis sind diese Worte entstanden. Mit יְהוָה müht man sich vergeblich ab, und die mit v. 2 einsetzenden drei Vergleiche sind so unpassend wie möglich für das Zusammensitzen von Brüdern.

Das in diesen drei Vergleichen dreimal wiederkehrende יְהוָה weist darauf hin, daß für das unverständliche יְהוָה zu lesen ist יְהוָה (möglicherweise יְהוָה). Und das im Versmaße nicht unterzubringende, an das Ende des Gedichtes geratene יְהוָה erweist sich als exegetische Glosse zu יְהוָה, wie der Glossator für das uns überlieferte יְהוָה in v. 1 gelesen haben muß. Das jetzt vor יְהוָה stehende א gehörte ursprünglich zum vorhergehenden:

מָרַף „wie schön und angenehm ist es, daß Leben kommt und herabfließt“. Nachdem dieses נָמַר folgendes מָרַף gezogen worden und somit מָרַף entstanden war, wurde der nunmehr unverständliche Buchstabenrest נָמַר zu מָרַף ergänzt, das zu dem folgenden מָרַף gut zu passen schien.

Auch מָרַף, wie der alte Glossator noch las, ist m. E. bereits Verderbnis gewesen für מָרַף, das sich auch noch besser in das Versmaß einfügen würde. Hinter מָרַף (sowohl, wie hinter מָרַף) sollte man den Plural des Prädikats erwarten, also מָרַף; und möglicherweise war so geschrieben: aus מָרַף würde sich die Verschreibung מָרַף noch leichter erklären, als aus מָרַף.

מָרַף ist eine nicht ohne weiteres zu streichende Ausschaltung.

Ich gewinne also für den in v. 1 steckenden ersten Pentameter ungefähr folgende Gestalt:

15 מָרַף מָרַף מָרַף מָרַף מָרַף מָרַף מָרַף מָרַף מָרַף מָרַף

V. 2 enthält zwei Pentameter, deren erster mit מָרַף abschließt.

Aus dem ו von מָרַף wird noch ein zweites ו zu entnehmen sein: מָרַף, metrisch wird dieses ו hier aber keine Silbe bilden. Der zweite Pentameter dieses masoret. Verses beginnt mit מָרַף, wie so ich mit Buße lese.

V. 8 enthält ebenfalls zwei Pentameter, deren erster mit מָרַף endet: „Es ist als ob es der Tau des Hermons wäre, der auf die Berge Sions herabfließt“. Der folgende Pentameter endet mit מָרַף, wie ich für מָרַף lese „denn dort (in Sion) hat Jahwe den Teich anbefohlen“.

Man sieht jetzt, wie ich den Psalm auffasse: „Als Verherrlichung irgend einer, von oben nach unten geführten, in einen Teich ausmündenden Wasserleitung. Man denkt dabei an die Siloainschrift. Jetzt erscheinen auch die beiden in orientalische Phantasie getauchten Vergleiche in v. 2 verständlich: Das vom Haupte in den Bart triefende Öl, der herabwallende Bart. Und der Vergleich in v. 8, der bei der bisherigen Auffassung des Psalms soviel Schwierigkeiten bereitet hat, sagt einfach: Als ob es eine Tauwasserleitung vom Hermon her wäre. — Sollte in v. 1 מָרַף die Urlesart sein, nicht 25 מָרַף, so wäre מָרַף eine auch uns verständliche Metapher für מָרַף.“

184. Der letzte der Ma'alot-Psalmen enthält in v. 1 von מָרַף bis zum ersten מָרַף deutlich einen unversehrten Pentameter. Ebenso einen in v. 2, nur daß Versmaß und Sinn hier מָרַף für das überlieferte מָרַף erwarten lassen. Was zwischen diesen beiden Pentametern steht, 40 מָרַף, ist dringend verdächtig Glosse zu sein.

V. 3 ist ein Doppeltrimeter und mag als Rede der Priester gelten.

Semitische Sprachprobleme.

Von

H. Bauer.

3. Superglossen — Nöldeke's „Glossen“ in Zeitschrift für Assyriologie XXX, S. 163 ff.

Ich habe mich in meinen sprachwissenschaftlichen Untersuchungen vor allem bemüht, an Stelle der vielfach auf einer neivulgären Sprachpsychologie oder auf abstrakt-rationalistischer Ausdeutung beruhenden Erklärungen eine auf historische und vergleichende Betrachtung gegründete zu setzen. Daß es aber auch hierbei nicht ganz ohne Hypothesen abgehen kann, liegt in der Natur der Sache. Ich war mir dessen auch immer bewußt und habe vieles nur als Vermutung und mit Einschränkungen vorgetragen, die von meinem verehrten Kritiker wohl nicht immer beachtet worden sind. Hypothesen überhaupt verbieten zu wollen, hieße aber der Wissenschaft die Flügel beschneiden; denn fast alle anerkannten Wahrheiten, soweit sie über die bloße Empirie hinausgehen und eine kausale Erklärung der Erscheinungen geben, waren einmal Hypothesen, und mag eine Hypothese noch nicht in allem richtig sein, so weist sie doch vielleicht den Weg zum Richtigen. Man muß von einer Hypothese nur verlangen, daß sie alle in Betracht kommenden Erscheinungen erklärt und mit keiner einzigen im Widerspruch steht. Ob in diesen Dingen etwas weit hergeholt ist, wird immer eine subjektive Ansicht sein; aber es gibt im Sprachleben so viele wunderliche Dinge, die von vornherein nicht nur unwahrscheinlich, sondern ganz ungeheuerlich und unglaublich erscheinen würden, wenn sie eben nicht Tatsachen wären. Es braucht deswegen eine Erklärung noch lange nicht gekünstelt zu sein, wenn sie nicht sozusagen am Wege liegt, so wie auch umgekehrt die der naiven Betrachtung am nächsten liegende keineswegs immer die richtige ist. Eine Erklärung darf nur nicht aprioristisch sein, sondern muß insofern auf dem Boden der Wirklichkeit sich bewegen, als sie sich durch die Analogien von anderen, womöglich nächstverwandten Sprachen stützen lassen muß. Diesen selbstverständlichen Forderungen glaube ich durchweg Rechnung getragen zu haben, und die Bemerkungen Nöldeke's haben mich in keinem einzigen Punkte

von der Überzeugung abbringen können, daß meinen Erklärungsversuchen wenigstens ein gewisser Grad von Wahrscheinlichkeit zukommt. Dies wird, wie ich glaube, aus der Betrachtung der Einzelheiten deutlich werden.

1. Den aus dem Ägyptischen und den hamitischen Sprachen hergeholten Einwand gegen die Priorität des sog. Imperfekt habe ich bereits in dem betreffenden Aufsatz (ZDMG. 68, 868) vorweggenommen und ausdrücklich betont, „daß das von uns gewonnene Ergebnis hinsichtlich des relativen Alters der beiden Tempusformen davon in keiner Weise berührt wird“. Durch die langen Zeiträume soll man sich eben überhaupt nicht so sehr schrecken lassen. Es gibt prähistorische Tatsachen und Ereignisse, die sehr klar und sicher, und es gibt solche der jüngsten Vergangenheit, die sehr dunkel und ungewiß sind. Für die Sicherheit unserer Erkenntnis ist eben keineswegs immer der Grad der Entfernung maßgebend, das gilt ganz allgemein und insbesondere auch für sprachliche Erscheinungen. Vieles z. B. in der indogermanischen Ursprache ist klar und über jeden vernünftigen Zweifel erhaben, vieles in den modernen Sprachen hingegen rätselhaft oder umstritten. Zu ersterer Art gehört nun m. E. das Verhältnis des sog. Imperfekt zum Perfekt im Semitischen.

2. Was die Namen dieser beiden Tempusformen anlangt, so bin ich durchaus mit Nöldeke der Ansicht, daß man eingebürgerte Termini nach Möglichkeit beibehalten muß und daß es höchst überflüssig wäre, sie nur deshalb, weil sie weniger zutreffend sind, beiseite zu stellen. Aber die Bezeichnungen „Imperfekt“ und „Perfekt“ lassen sich, wie ich glaube, nicht mit denen von „Dativ“, „Akkusativ“ usw. auf eine Stufe stellen. Diese letzteren sind tatsächlich inhaltliche Etiketten, bei denen sich niemand eigentlich etwas denkt und die im Grunde nicht mehr besagen wie 3. Fall oder 4. Fall. Bei „Imperfekt“ und „Perfekt“ liegen aber die Dinge insofern anders, als wir von den indogermanischen, besonders den klassischen Sprachen her einen ganz bestimmten Begriff mit ihnen verbinden, der sich mit der Funktion dieser Tempusformen im Semitischen keineswegs deckt. Es muß daher dem hebräischen Leser zunächst die von ihm mitgebrachte Vorstellung vom Imperfekt ausgetrieben und ihm mit vieler Mühe beigebracht werden, daß hier das Wort in seinem ursprünglichen Sinn der „unvollendeten“ Handlung zu nehmen ist. Kaum hat er das begriffen, so hört er, daß dieses „Imperfekt“ doch auch (im Hebräischen mit *qaww*, im Akkadischen durchweg) in derselben Bedeutung auftritt wie sonst das Perfekt. Das muß ihm doch den Kopf verwirren. Hätte man ihm dagegen das Imperfekt von vornherein als Aorist vorgestellt, so hätte er, da dieser im Griechischen sowohl als Tempus der Erzählung (Indikativ) als auch für die Sphäre der Gegenwart (Konjunktiv und Optativ) dient, eine leidlich zutreffende Vorstellung von dem Charakter dieses Tempus mitgebracht und brauchte nicht

zweimal umzulernen. Was vom Imperfekt gilt, gilt in ähnlicher Weise auch vom Perfekt.

Aber nicht nur didaktische Rücksichten sprechen gegen die Beibehaltung der genannten Bezeichnungen, sondern auch solche wissenschaftlicher Natur¹⁾. Unsere Grammatiker lassen sich durch die Namen immer wieder verlocken, die imperfektische und die perfektische Funktion der beiden Tempusformen, die doch historisch entwickelt ist und nur zu einem Teil mit deren wirklichen Funktionen sich deckt, als die Grundbedeutung der beiden Formen anzusetzen und daraus mit mehr oder weniger Geschicklichkeit die übrigen Funktionen abzuleiten. Sie bringen es fertig, auch in *אני קטן* „ich bin klein“ und in *תשמר* „du sollst behüten“ einen ursprünglich perfektischen Sinn hineinzudeuten, während sich diese Bedeutungen in Wirklichkeit historisch aus der nominalen Herkunft bzw. einer urspr. präsentischen Funktion des sog. Perfekts erklären. Eben weil die Funktion der beiden Tempusformen sich historisch nach verschiedenen Richtungen entwickelt hat, empfiehlt sich eine ganz indifferente Bezeichnung, die von der Funktion der Formen gänzlich absteht. Nicht also darum habe ich mich gegen die Beibehaltung der bisherigen (übrigens erst von Ewald eingeführten) Namen ausgesprochen, weil sie weniger genau sind, sondern weil sie in verschiedener Hinsicht schädlich wirken, besonders weil sie, wie die Praxis zeigt, immer wieder zu verkehrten Fragestellungen und noch verkehrteren Antworten führen und weil derjenige, der in den Namen die Grundbedeutung dieser Formen sieht, sich von vornherein die Einsicht in den wirklichen Sachverhalt versperrt hat.

3. Daß ich Reckendorf's Ausführungen über den Status constructus übersehen oder vergessen hatte, bedauere ich. Es schadet indes gar nichts, daß eine Entdeckung (vorausgesetzt, daß es sich hier um eine solche handelt) mehrmals gemacht wird. Abgesehen davon, daß sie dadurch an innerer Wahrscheinlichkeit gewinnt, wird sie überhaupt vielfach erst dann bemerkt, wenn der erste Entdecker seinen Prioritätsanspruch geltend macht.

4. Zum *ר* und *ר* compaginis. — Wie man auch über *ר* *ר* *ר* urteilen möge, so muß man m. E. jedenfalls mit Lidbarski daran festhalten, daß im Kalender von Gezer dieses *ר* zur Datermination einer Verbindung dient: *ר* *ר* „der Monat des Säens“, *ר* *ר* „der Monat der Ernte von allem“. Wenn nun im Syrischen und Äthiopischen in solchen Fällen die Konstruktion „sein Monat usw.“ ganz gewöhnlich ist, warum soll sie nicht auch im Hebräischen möglich sein, in Gezer, wie es scheint, noch im lebendigen Gebrauch, in der Bibel als erstarrter Rest? Das zweite Wort als einen vom ersten abhängigen Genetiv zu fassen, ist gar nicht nötig, denn der-

1) Der Ausdruck Brugmann's (Griech. Grammatik, Einleitung) von dem „zahlreichen in der grammatischen Terminologie abgelagerten Verkehrtheiten und Unwissenschaftlichkeiten“ gilt für das Semitische sicherlich in gleichem Maße wie für das Indogermanische.

artige Konstruktionen (vgl. das deutsche „dem Vater sein Hut“) sind vielfach nicht organisch und isoliert zu erklären, sondern durch Analogie, Kontamination oder Ellipse entstanden. — Daß das phönizische Schrift 𐤏𐤓 wirklich š (aus šā , wie š aus $\text{au} > \text{āhu}$) zu lesen sei, ist offenbar das nächstliegende. Die Vermutung Nöldke's, daß es š gelaute habe, scheint mir gesucht oder geradezu unmöglich, es würde vielmehr durch š wiedergegeben, und warum überhaupt š , das doch nur bei tert. š berechtigt wäre?

5. Zum Passiv. — Daß in der Form des Passivs „das Arabische mit dem Aramäischen zusammenstimmt“, ist doch offenbar unrichtig. Der einzigen von Nöldke angeführten Form 𐤍𐤏𐤓𐤕 (deren š vielleicht durch qutal beeinflusst ist) stehen gegenüber 𐤍𐤏𐤓𐤕 , 𐤍𐤏𐤓𐤕 , 𐤍𐤏𐤓𐤕 , 𐤍𐤏𐤓𐤕 , 𐤍𐤏𐤓𐤕 , 𐤍𐤏𐤓𐤕 , die alle mit dem Hebräischen (qatal , uqtal) und nicht mit dem Arabischen (qutila , uqtila) zusammenstimmen. Damit wird aber auch der Einwand gegen meine Annahme hinfällig. Es ist mir ein Rätsel, wie Nöldke das hat übersehen können.

6. Die Vermutung, daß der im Akkadischen vorliegende Wau-
ruf u'a auf die zum Ausdruck schmerzhafter Zustände dienende
10 Form qutal eingewirkt hat, habe ich ganz im Vorbeigehen aus-
gesprochen und ich möchte auf sie kein zu großes Gewicht legen.
Insmerhin wäre das echt semitische Sprachmanier, die nach irgend
einem häufig gebrauchten Muster ganze Kategorien vokalisiert zu
uniformieren pflegt¹⁾.

7. Zum syrischen Imperfekt-Präfix n . — Daß der sprach-
geschichtliche Zufall, daß zahlreiche häufig gebrauchte aramäische
Verba ein l enthalten, auch für n gilt („dergleichen mit n sind
wohl eben“), mußte doch erst gezeigt werden, ich kann das nicht
finden; die mit anlautendem n kommen ja nicht in Betracht, da
20 dieses im Imperfekt assimiliert zu werden pflegt. Mit r mag es
vielleicht geben, aber das tut hier nichts zur Sache.

8. „Volk“ direkt mit 𐤍𐤏𐤓𐤕 „Gemeinschaft“ zusammenstellen,
halte ich für ganz unstatthaft. Wir dürfen für den leider nur zu
berechtigten Vorwurf, daß „in Fragen der lautgesetzlichen Entwick-
30 lung in der hebräischen Gram. überhaupt noch eine recht lockere
Praxis herrscht“ (Sievers, Metrische Studien, S. 289), nicht neue
Belege liefern. Andererseits möchte ich der Behauptung Nöldke's,

1) So mag es auch bloßer Zufall sein, daß die hebr. Bezeichnungen für
Feldarbeiten wie 𐤍𐤏𐤓𐤕 „Ernte“, 𐤍𐤏𐤓𐤕 „Weinlese“, 𐤍𐤏𐤓𐤕 „Einsammlung“,
 𐤍𐤏𐤓𐤕 „Pflügen“ die Vokalisation von 𐤍𐤏𐤓𐤕 „Gesang“ aufweisen. Aber im
Hinblick auf die ausdrücklich bezeugte Tatsache (Ps. 126, 6, Jes. 10, 10), daß
diese Arbeiten von vielem Singen begleitet waren, darf man vielleicht doch die
Frage aufwerfen, ob jene Vokalisation nicht sekundär nach dem Muster 𐤍𐤏𐤓𐤕
 𐤍𐤏𐤓𐤕 (vgl. auch arab. zanfir) erfolgt ist.

daß jenes ja durchaus zu trennen sei von dem gleichlautenden ja „Inneres, Bauch“, ein starkes Fragezeichen entgegensetzen. Für die nüchterne Betrachtung liegen ja „Bauch“ und „Gemeinschaft“ zunächst sehr fern, wenn wir uns aber erinnern, daß בטן ebenfalls „Bauch“ und „Volksstamm“ („kleiner als قبيلة “) bedeutet, so ist es doch auch für das syr. ja die Einheitlichkeit des Wortes wahrscheinlich. Die Vermittlung würde geschaffen durch „Bauch“ im Sinn von „Mutterleib“ und den echt semitischen Gedanken, daß jede Volksgemeinschaft auf Blutsgemeinschaft beruht¹⁾. Diese Tatsache weiß natürlich mein verehrter Kritiker besser als ich, wie überhaupt diese Zeilen nicht eigentlich für ihn, sondern für die Leser seiner Glossen geschrieben sind. — „Einmal im Zuge“, möchte ich sogar fragen, ob nicht hebr. גב „Rücken“ zu jenem syr. ja , mit dem es ja formell ganz identisch ist, gehört. Dann läge ein Gegensatzbegriff mit der Grundbedeutung „Wölbung“, die je nach der Betrachtung konvex oder konkav sein kann, zugrunde. Auch im Indogermanischen ist ein solcher Zusammenhang mehrfach festgestellt, wie mich mein Kollege Herr Prof. Ritter belehrt; vgl. argarm. *haba* „Bauch“, „*hūbūla* „Rücken“. Dagegen kann ich m. E. nichts direkt mit גב zu tun haben, sondern muß zunächst auf ga zurückgehen. Letzten Endes mögen freilich gw , gx und g uralte lantliche Varianten sein, die sich dann in der Bedeutung nach verschiedenen Richtungen hin differenziert haben.

9. Gänzlich mißverstanden hat Nöldeke meine Argumentation aus dem צריק der Messinschrift. Er nimmt an, ich wolle die defektive Schreibung (ohne v) gegen die Auffassung dieser Form als Dual ins Feld führen, während ich doch das anlautende m meine. Da nämlich bei Mess der Dual wie der Plural durchweg auf n ausgeht (מנן „zweihundert“, קרין), so müßte die Form, wenn sie Dual wäre, צריק lauten. Die Annahme, daß Mess sonst immer n , hier aber so m für die Mehrheit gebrauche, wäre ja die reinste Willkür. Also ist doch, meine ich, die Frage im gegenteiligen Sinn apodiktisch entschieden. Da aber צריק im Hebräischen wie ein Dual aussah, so konnte es sekundär auch mit צין verbunden werden.

10. Zu צין und צין . — Wenn die Verbindung von Zeit- begriffen mit dem Possessivpronomen im Arabischen und im Akkadischen ganz gewöhnlich und auch dem Aramäischen²⁾ nicht fremd ist, warum soll dann die Annahme so ganz verkehrt sein, daß auch

1) Vgl. übrigens auch das griech. οὐλόγγον .

2) Auch hier schon mehr oder weniger erstarrt. Ich führe aus Brockelmann, *Grundriß*, II, 260 an: syr. ܐܢܝܢ ܕܡܢܐ ܕܡܢܐ *in* vñ ܐܢܝܢܐ ܕܐܢܝܢܐ , ar.-pal. ܐܢܝܢܐ ܕܐܢܝܢܐ .

im Hebräischen ein paar solche Verbindungen (wie בְּיֹמֵי „an ihrem Tag“ = „am Tag“) als erstarrte Reste (wie syr. ܕܝܢܝܢܐ) vorliegen? Daß im Hebräischen eine solche Konstruktion nicht mehr lebendig ist, ist doch gewiß kein Gegengrund. Wollte man diese Forderung zum Gesetz erheben, so dürfte man auch die offenkundigsten Zusammenhänge nicht mehr behaupten und müßte beim pflägen Empirismus anlangen.

Das aram. ܕܝܢܝܢܐ , syr. ܕܝܢܝܢܐ , worauf mich Nöldeke hinweist, konnte ich schon deshalb unmöglich übersehen, weil ich bei der 10 Abfassung jenes Aufsatzes die betreffende Seite von Brockelmann's Grundriß vor mir hatte, der ja gleichfalls ܕܝܢܝܢܐ zu בְּיֹמֵי stellt. Ich habe aber meine darauf bezüglichen Ausführungen als zu unsicher nachträglich gestrichen, will sie nun aber hierher setzen. Die Beziehung von בְּיֹמֵי zu ܕܝܢܝܢܐ , die auch für mich feststeht, muß jedenfalls ziemlich jung sein, da altsem. ܕܝܢܝܢܐ im Hebräischen zu בְּיֹמֵי werden müssen, vgl. בְּיֹמֵי , בְּיֹמֵי . Da nun ein jüngeres Suffix ܕܝܢܝܢܐ nur im Kanaanitischen nachweisbar ist, syr. ܕܝܢܝܢܐ aber ganz isoliert steht, = liegt es doch am nächsten, hier eine Entlehnung aus einem kanaanitischen Dialekt anzunehmen, wie ja im Aramäischen über- 20 haupt viel mehr kanaanitisches Lehngut steckt, als bis jetzt erkannt ist¹⁾. Zugrunde läge natürlich nicht ܕܝܢܝܢܐ , sondern ܕܝܢܝܢܐ , vgl. den hebr. Plural בְּיֹמֵי . Daß nun ein Ausdruck „am Tage“ zu der Bedeutung „Tag“ schlechthin sich entwickelt oder in dieser Bedeutung übernommen wird, hat wiederum nichts Überraschendes an 30 sich und wird durch zahlreiche Analogien in anderen Sprachen gestützt, ich erinnere nur an „Weihnachten“, „Tübingen“ usw., die ursprünglich adverbiale Keime waren, oder an „Stambul“ aus ܕܝܢܝܢܐ .

11. Zu בְּיֹמֵי usw. — „Einmal im Zuge möchte Bauer dann 40 auch בְּיֹמֵי als „Gnade von ihnen“ oder als „Gnade für sie“ deuten; man denke sich das z. B. bei בְּיֹמֵי Job 2, 8!“ Nöldeke will also sagen, בְּיֹמֵי in der Bedeutung „ohne Grund“, die = in der angeführten Jobstelle hat, könne unmöglich von בְּיֹמֵי „Gnade“ kommen. Aber hängt denn nicht auch „gratis“ mit „gratia“ 50 zusammen? Offenbar liegt auch hier ein Versehen meines Kritikers vor (ܕܝܢܝܢܐ) und steht der Zusammenhang von בְּיֹמֵי und בְּיֹמֵי auch für ihn fest. Wenn aber das, warum kann das Suffix hier nicht ebenso erstarrt sein wie in בְּיֹמֵי , das von Haus „sie alle“

1) Ich nenne nur ܕܝܢܝܢܐ „Unterhalt“, ܕܝܢܝܢܐ „Zisterne“ (Nöldeke, Syr. Grammatik, § 126), ܕܝܢܝܢܐ „Prosselyt“, Form wie ܕܝܢܝܢܐ , wohl auch die Form ܕܝܢܝܢܐ „ladend“ mit langem ܕܝܢܝܢܐ , auch die aus dem Syrischen nicht recht zu erklärende Form des Nomen agentis: ܕܝܢܝܢܐ .

bedeutet, dann aber als „insgesamt“ auch für die 2. Person gebraucht wird (Job 17, 10)? Und kann nicht ein so entstandenes Suffix zur Bildung anderer Adverbien verwendet worden sein? Ist also hier wirklich „ein höchst Unwahrscheinliches an ein andres gehängt?“ „Es gibt in den semitischen Sprachen doch eine Anzahl von Nomina, die mit verschiedenen auf *m* anlautenden Suffixen gebildet sind.“ Gewiß. Aber solche Suffixe sind gewöhnlich von einem oder einigen Mustern, wo sie organisch berechtigt sind, analogisch weiter übertragen, und die Erklärung der Herkunft der Suffixe besteht eben darin, die betreffenden Muster nachzuweisen, von denen sie ausgegangen sind.

9. Die Entstehung der *m*-, *t*- und *j*-Präfixe.

a) Das Präfix *m*.

Es ist eine alte und gewiß richtige Vermutung, daß das *m*-Präfix der Nomina, der Substantiva sowohl als auch der Partizipien, 15 auf das Pronomen *mā* „was“ bzw. *mī*, *man* „wer“ zurückgeht. Andererseits stimmt der Vokalismus dieser Nomina in so vielen Fällen mit dem des sogenannten Imperfekt und Perfekt überein, daß der von Jakob Barth in seiner „Nominalbildung“ nur allzu schematisch verallgemeinerte Zusammenhang der Nomina mit den genannten Verbformen wenigstens für diese Wortklasse außer Zweifel steht. Wenn wir weiter fragen, wie der Zusammenhang sprachgeschichtlich zu denken sei (Barth sowohl wie Lagarde haben ihn nur in abstrakter Weise behauptet), so liegt die Annahme nahe, daß Nomina wie *maḡburu* „Grab“, *manṭiqu* „Rede“, *malbaṣu* „Kleid“ 1) 20 zurückgehen auf Sätze wie *māʾaḡburu* „was ich grabe“, *māʾanṭiqu* „was ich rede“, *māʾalbaṣu* „was ich anziehe“ 3). Ebenso begreift man, daß aus Verbindungen wie „ich sehe, *māʾakala Adam*“ („was A. ißt“), *māʾama* (*bīhi*) A. („wo A. steht“) leicht die Nomina (im Akkusativ) *maʾkala* „Nahrung“, *maʾama* „Ort“ entstehen konnten. 20 So gehen vielleicht auch die akkadischen Formen *manāḫtu* „Ruheort“, *mandattu* „Tribut“ auf Sätze zurück wie *māʾnāḫtu* (*bīhi*) „wo du ruhest“, *māʾnadantu* „was du gibst“ 4). Da aber die Formen *manāḫtu*, *mandattu* wie Akkusative eines Femininum aussehen, so lag es nahe, dazu einen Nominativ *manāḫtu*, *mandattu* zu bilden; 25 wir hätten es also mit Pseudo-Femininen zu tun.

Die auf solche Weise entstandenen Typen zeigen vielfach eine

1) Das ist natürlich nicht so gemeint, als ob die Bildung gerade von diesen Wörtern ausgegangen sei, sondern die angeführten Beispiele (das gilt auch von allen folgenden) sollen nur als Typen gelten.

2) Weiterhin konnte ein „*mā jaṣṭu* „was öffnet“ zu „*maṣṭu* > ܡܨܬܐ „Schlüssel“, ein *mā jaṣṭu* zu „*maṣṭu* > ܡܨܬܐ werden.

3) Diese Bildungen würden also aus einer Zeit stammen, in der das Akkadische noch die suffigierende Tempusform wie das Westsemitische hatte.

Dehnung der Endsilbe (*magtal*, *magtil*, *magtāl*), die wahrscheinlich aus den Verhältnissen des Eindrucks zu erklären ist. Auch werden schon frühzeitig Vermischungen und Ausgleichungen zwischen den einzelnen Typen stattgefunden haben, so daß der organische Zusammenhang der betreffenden Bildungen mit dem Verbum vielfach verwischt wurde. Wohl der größte Teil der *m*-Nomina ist also nicht organisch, sondern nach Analogie gebildet, ein Umstand, dem in den Nominalbildungslehren von Barth und Lagarde viel zu wenig Rechnung getragen wird.

10

b) Das Präfix *t*.

„Die Herkunft des *t*-Präfixes ist noch ganz dunkel“ (Brockelmann, Grundriß der vergl. Gramm. I, 383). Eine Aufzählung der verschiedenen Erklärungsversuche siehe bei Barth, S. 279 ff. Die Auffassung Barth's selbst (S. 281), daß „das *t*- in gleicher Weise wie das *m*-Präfix vor die schlichten Formen von Grundstammnomina gesetzt“ worden sei, ist wiederum mehr abstrakt als historisch gedacht. Die historische Erklärung wird vielmehr wohl in derselben Richtung zu suchen sein wie die der *m*-Nomina, d. h. nicht ein abstrakter Stamm, sondern wirkliche Verbalformen werden diesen Bildungen zu grunde liegen. Dies vorausgesetzt, liegt die Vermutung nahe, daß die *t*-Nomina von Haus aus nichts anderes als unstarre Aoristformen der 2. Person sind. Um zu verstehen, wie solche Formen zu Infinitiven oder Verbalsubstantiven werden konnten, brauchen wir nur arabische Sätze zu betrachten wie *ḥaṣraf* *ḥaṣraf* *ḥaṣraf* „kannst du schreiben, kochen?“, *ḥaṣraf* *ḥaṣraf* *ḥaṣraf* „kannst du sagen“. Wir können hier die Verbformen *ḥaṣraf* usw. nur durch einen Infinitiv übersetzen, und auch im Arabischen könnte hier recht wohl ein Infinitiv oder Verbalsubstantiv (statt *ḥaṣraf* *ḥaṣraf* *ḥaṣraf*) stehen. Derartige asynthetische Verbindungen, die zwar im Hebräischen und Syrischen vorkommen, auch für das Ursemitische anzunehmen, hat gewiß keine Schwierigkeit.

Es wären also den *magtal*, *magtil*, *magtāl* entsprechend zunächst die Typen *magtal*, *magtil*, *magtāl* entstanden, die nach dem Verblasse ihrer verbalen Herkunft in allem den Wandlungen der ersten gefolgt sein werden, vgl. oben. Es sind gewiß nur ganz wenige, die ihre ursprüngliche organische Form beibehalten haben, und jeder Versuch, sie in ihrer Gesamtheit auf Perfekt- und Imperfektstämme zurückführen zu wollen, bedeutet nur eine mechanische Registrierung ohne geschichtlichen Hintergrund.

Wenn die *t*-Formen vielfach zum Intensivstamm (so im Arabischen *magtāl*) oder auch zum Kausativstamm gezogen werden (vgl. die Nachweise bei Barth), so liegt wohl eine Art Adaption vor. Die Erscheinung wird ihren Ausgang genommen haben von solchen Fällen, wo der Grundstamm durch den Intensiv- oder Kausativstamm abgelöst worden war, während die vom Grundstamm gebildeten Infinitive oder Verbalsubstantive beibehalten wurden.

c) Das Präfix *j*.

Die mit dem Präfix *j* gebildeten Nomina dienen im Gegensatz zu den vorher genannten nicht als Verbalsubstantiva, sondern durchweg als Beschreibeworte oder als Konkreta, besonders als Tier- und Pflanzennamen. Der Zusammenhang dieser Bildungen mit der Verbform *jagtu*, der sich ja von selber aufdrängt, wird von Barth m. E. mit Unrecht bestritten. Man braucht nur anzunehmen, daß sie ursprünglich als Attribut (*sifa*) zu einem wirklichen oder vorschwebenden Substantiv gedient haben, vgl. Gen. 49, 27 נָחַרְרָם „ein reißender Wolf“ oder nenarab. كَلْبٌ يَنْيَحُ „ein bellender Hund“ (zitirt von Vollers in dieser Zeitschr. 41, 323 aus *Hass el-quhaf*). Sobald einmal solche Formen als Attribut empfunden wurden, mußte ihre Herkunft verdunkelt werden und sie konnten, wie jedes andere Attribut substantivische Bedeutung annehmen. So wird also يَلْعَج „Blitz“ ursprünglich „fulgens“ (eigentlich „quod fulget“) bedeuten, שֶׁנֶרֶץ „Öl“ ursprünglich „splendens“ („quod splendet“), שֶׁנֶרֶץ ein Wasservogel, ursprünglich etwa „der bläst“. Auch die Götzennamen يَعْقُوب und يَعْقُوب werden als *sifa* zu deuten sein: „der hilft“ und „der entgegensteht“.

Wie bei den *m*- und *t*-Formen ist auch hier der Endvokal häufig sekundär gedehnt, auch wurde das Präfix in unorganischer Weise als bloßes Bildungselement verwendet: يَخْضُرُ „grün“ neben خَضُور. Indem Barth (§ 154 c) gerade von diesen jungen sekundären Bildungen ausgeht, wird er auf die falsche Fährte geleitet.

Mit Recht dagegen trennt Barth von den eben besprochenen Bildungen die Nomina propria mit dem Präfix *j* wie יֵשׁוּעַ, יֵהוָה, יֵהוֹשֻׁעַ usw. Nur betrifft die Verschiedenheit nicht, wie er meint, die Form überhaupt, denn beide sind von Haus aus Verbformen, sondern deren Funktion oder syntaktische Beziehung. Während nämlich die erstgenannten *j*-Formen ursprünglich Attribut eines so zu ergänzenden Bestimmungswortes waren, sind die zweiten als Prädikat mit ausgelassenem Gottesnamen als Subjekt zu betrachten. Auch scheinen die ersteren zum Teil in die Urzeit zurückgehen, während die zweiten durchweg als jüngere einzelsprachige Bildungen anzusehen sind.

Kanaanitische Miscellen.

Von Hans Bauer.

1. štā'āl , štā'mā , štā'āl , štā'mā .

Das š -Reflexiv des Grundstammes, das in der Mesa-Inschrift einmal vorkommt (štā'āl „und ich kämpfte“) ist im Hebräischen ganz verschwunden. Daß die Form aber auch einmal in Palästina weite Verbreitung hatte, wird bewiesen durch einige Ortsnamen, die offenbar Infinitive der genannten Form darstellen. Wir meinen zunächst die Ortsnamen štā'āl aus štā'āl und štā'mā aus štā'mā . Der erste Name bedeutet „sich Auskunft erholen“, der zweite (von šmā „hören“) dem Sinne nach wohl ungefähr dasselbe. Darf man hier vielleicht an zwei Orakelstätten denken? Auch štā'āl (Jos. 15, 59) würde, wenn man es auf štā'āl zurückführen und mit štā'āl gleichsetzen darf, bedeuten „sich Rats erholen“.

Nicht ganz so sicher erscheint es, ob wir den Ortsnamen štā'āl oder štā'mā (akkadisch in der Umschrift štā'āl) mit dem arab. Infinitiv štā'āl aus štā'āl „Versammlung“ zusammenstellen dürfen. Es wäre dann die Entwicklung $\text{štā'āl} > \text{štā'āl} < \text{štā'āl}$ anzunehmen und als Bedeutung entweder „Zusammenkunftsort“ oder „Zusammenfußstelle“ zweier Bäche wie „Koblentz“.

2. *Saron*.

Der Zusammenhang von šrōn (Form wie šrōn) mit arab. šrī „feucht sein“, akk. šerū „üppig wachsen“, medrī „Wachstum“ braucht nur ausgesprochen werden, um sofort einzuleuchten. Der Name der gesegneten Niederung bedeutet also „Fruchtbarkeit“.

3. šrōn .

In dieser seltsamen mit šrōn verbundenen Form sehe ich ein Petrefakt aus einer Zeit, wo der Infinit. absol. šrōn , šrōn , usw.

noch nicht so erstarrt war und auch noch vom Polol gebildet wurde. Der Infinitiv Polol von פולל, etwa in der Bedeutung „Beruhigung, Befriedigung“, müßte nun *פולול lauten, woraus פולול durch Dissimilation entsteht wie פולול aus *פולול. Sollte vielleicht weiterhin die Vokalisation von פולול „Most“ an פולול angeglichen sein?

4. *Didō, David.*

Der Name der mythischen Gründerin und Königin von Karthago ist meines Wissens noch nicht befriedigend erklärt, wenn man ihn auch längst schon mit דוד „Geliebter“ zusammengestellt hat. Ich meine, daß ihm דוד „Geliebte“ (hebr. „Tante“) zugrunde liegt, das in phönizischer Aussprache zu *Dōdō werden mußte, vgl. Milko = מילקו¹⁾; aus *Dōdō entsteht Didō durch Dissimilation, vgl. die vorhergehende Nummer.

David bedeutet offenbar nichts anderes als „Liebling“. Es ist eine „falsche“ Analogiebildung aus דוד, das man als aus dōd (also med. daw) entstanden auffaßte, während ihm in Wirklichkeit dād zugrunde liegt.

5. *שָׁרָה „dienen“.*

Daß dieses nur im Piel vorkommende und etymologisch völlig isolierte Verbum ein Denominativ ist, steht außer Zweifel. Aber von welchem Nomen? Es kann wohl kaum etwas anderes in Betracht kommen als die Göttin Aširtu, Ašratu oder deren Heiligtum, ein Zusammenhang der religionsgeschichtlich nicht ohne Interesse ist. Man beachte auch, daß in den Worten מִשְׁכַּן אֱלֹהִים der Inschrift von Ma'gub מִשְׁכַּן die Bedeutung „Heiligtum“ zu haben scheint, wie akk. aširtu (vgl. Gesenius-Buhl, = v.).

Auch das syr. šammē muß doch wohl mit שָׁרָה zusammenhängen und ursprünglich bedeuten „im Sonnenheiligtum dienen“.

6. *מָחַד „Vernichtung“.*

56

Das Wort ist von Haus aus kein Subst. fem., sondern ein erstarrtes Verbum, d. h. מָחַד, 8. pers. mazo., „es ist aus, actum est“.

1) So möchte ich auch die ximalhafte bibl.-aram. Form מָחַד (auch im Syrischen dürfte nach Nöldeke, ZDMG 57, 420 die echte Form מָחַד sein) „sehtausend“ (מָחַד im Älteren Hebräisch) als phönizisches Lehnwort betrachten. Zugrunde läge natürlich מָחַד, wohl aus מָחַד.

Dazu stimmt ja auch, daß die Form vollkommen unveränderlich ist. Man vgl. das arab. صار الى كان (auch خبر كان) „er wurde zu „gewesen““.

7. נָחַם „Opfer“.

- Die Vokalisation dieses Wortes ist auffällig; denn נָחַם ist doch wohl nichts anderes als das nomen unitatis von נָחַם „Feuer“ und müßte demnach נָחַם, also mit נָחַם „Bran“ gleich lauten. Aber man braucht diese Tatsache nur auszusprechen, um zu verstehen, daß ein solcher Gleichklang in der Sprache Israels unerträglich sein mußte. Man denke nur an die zahllosen Stellen, wo Jahwe eine *נָחַם* dargebracht werden soll! Man wird also, zunächst in Priesterkreisen, das Wort durch eine besondere (vielleicht dialektisch vorhandene) Aussprache vom profanen נָחַם differenziert haben; auch der stat. constr. נָחַם wäre dementsprechend neu gebildet worden, vgl. נָחַם : נָחַם. Dem Plural (nur stat. constr. belegt) liegt noch die Maskulinform zugrunde: נָחַם oder נָחַם, vgl. נָחַם, Pl. נָחַם.

8. נָחַם „Traue“.

- Wie bei נָחַם so befremdet auch hier das Segol. Lautgesetzlich hätte man jedenfalls נָחַם zu erwarten, vgl. *בִּינָה* „Tochter“ > נָחַם. Vielleicht liegt auch hier absichtliche Umgestaltung oder Wahl einer dialektischen Aussprache vor; denn da auch der stat. constr. von נָחַם „Magd“, נָחַם lautete, so mußte offenbar ein so zweideutiges Wort in der religiösen Sprache Anstoß erregen, besonders in der so häufigen Zusammenstellung mit נָחַם.

9. נָחַם (נָחַם) „möglich“.

- Während der Zusammenhang dieses Wortes mit נָחַם außer Zweifel steht, ist seine Form noch ganz unerklärt. Vielleicht dürfen wir darin eine erstarrte Verbform sehen (vgl. *peut-etre*) und zwar die 1. Pers. Sing. Aor., also ursprünglich נָחַם. Das Wort würde dann aus den Kreisen der Schrift- und Gesetzeserklärung oder der Kasuistik stammen, wo der Ausdruck „ich erkläre so und so, ich löse den Fall so und so“, leicht die Bedeutung annehmen konnte: „möglichlicherweise“. — Bei W. Bacher, *Terminologie der jüdischen Schriftauslegung*, I, 6 finde ich nachträglich die folgende zum Vorausgehenden gut passende Bemerkung: „נָחַם „möglich“, gewöhnlich

angewandt um zu fragen, wie denn das in den Textworten Ausgesagte möglich sei. So אמר לומר כן, אמר לומר כן.¹⁾

10. Eva.

Wenn Adam „Mensch, Mann“ bedeutet²⁾, so liegt es von vornherein nahe, in Eva die Bedeutung „Frau“ zu suchen. Läßt sich diese Deutung des noch nicht mit Sicherheit erklärten Namens עֵוָה auch etymologisch rechtfertigen? Zunächst führt der Plural עֵוָה „Zeltörter“ für die Singularform עֵוָה auf die Bedeutung „Zelt“ oder „Zelt“.³⁾ Wenn wir uns nun erinnern, daß im Arabischen das Wort عِو, „Zelt“ und im Späthebräischen עֵוָה ganz gewöhnlich für „Frau“ gebraucht wird (vergleiche auch unser „Frauenzimmer“), so wäre es nicht verwunderlich, daß dort wo die Geschichte von Adam und Eva ihre Heimat hatte, עֵוָה gewöhnliche Bezeichnung für „Frau“ gewesen sei⁴⁾. Wenn nun in dem uns bekannten hebräischen Sprachschatz diese Bedeutung nicht (oder nicht mehr) nachzuweisen ist, so wäre entweder anzunehmen, daß das Wort der Vorzeit angehörte und später außer Gebrauch gekommen ist, oder daß die Erzählung in einer Gegend (vielleicht gar nicht im eigentlichen Palästina) zuhause ist, aus der wir keine sprachlichen Dokumente besitzen.

90

1) Wie mir Prof. Stumme mitteilt, hat auch das thüringische *mesch* oft genau die Bedeutung „eventuell, möglicherweise“; es ist aber aus „mein ich“ entstanden.

2) עֵוָה entspricht arab. *أَم* „Hant“, genau wie עֵוָה arab. *أَم*. Vgl. Zeitschrift für Assyriologie 27, 310 f.

3) Auch in der von Lidzbarski, *Epheueris* I, 30 f. behandelten punischen *tabella devotionis*, die einer *דבורה מלכה* „*Herz, HWT, Göttin, Königin*“ gewidmet ist, würde doch wohl die Bedeutung „Frau“ (etwa im Sinne eines Eigennamens wie „*Madonna, Unsere Hebe Frau*“) besser passen als „*Schlange*“, wie עֵוָה gewöhnlich erklärt wird.

Textkritische Bemerkungen zum Kauṭīliya Arthaśāstra.

Von

Julius Jolly.

(Fortsetzung zu ZDMG. 71, 227—229.)

Adhikaraṇa IV.

Vgl. zu diesem Abschnitt ZDMG. 67, 80—90.

200, 14. *सम्पत्तकारणः B f. सम्पत्तः. „Mit eigenem Kapital arbeitende Handwerker“, sie bieten durch ihr Vermögen die Garantie, daß sie das ihnen Anvertraute nicht unterschlagen werden.

201, 1. धेनोपनिपातिभ्यः B f. *निपाताभ्यां. — 5. *कर्मजनु-
काणां B f. *कर्मजदुकूलाणां. — 11. *निमिजन्तो B f. निमिजन्तो. —

16. *अमृदयेत् B f. *येतत्. — 20. *पराध्यानी B f. पराध्यानी.

21. Für *सूक्तकार्यं प्रविपरीतं चयः । hat B Folgendes: *सूक्तकार्यं

10 नावक्षिमाणके द्विगुणं रत्नकाणां प्रथमनिचने चतुर्भाजः चयः द्वितीये
पक्षभागः तेनोत्तरं व्याख्यातम् । रत्नसूक्तवाचा व्याख्याताः । सुवर्ण-
काराणाममुनिहृत्वात् रूपं सुवर्णमनाख्याय सङ्घे कीयतां द्वादशपथो
दृश्यः । विरूपं चतुर्विंशतिपथः चौरदृष्टादृष्टावलरिंशत्यथः प्रकृतवि-
रूपं भूकालीनकवे शेयदृश्यः । कृतमाख्योपधी च । सुवर्णाव्यवस-
15 पहरतो द्विगुणो दृश्यः । कल्पधरवाव्यवसपहरतो द्वादशपथः । तेनो-
त्तरं व्याख्यातम् । सर्वोत्कर्षमपसाराणां (?) योगं वा साधयतः पक्ष-
शतो दृश्यः तथोरपचरके रागस्थापहारं विधात् । नावको वेतनं
कल्पधरणस्य सुवर्णाव्यवसः शिवाविशेषेण द्विगुणा वा तेन वृद्धिः ।
तेनोत्तरं व्याख्यातम् । ताम्रवृत्तकोखवैकृतप्रारकूटकाणां (६) *वैकृता-
10 रकूटकाणां (?) पक्षे शतं वेतनम् । ताम्रपिण्डो द्दशमानचयः । पक्ष-

हीने हीनविनुषो दण्डः । तेनोत्तरं व्याख्यातम् । रूपदर्शकश्च क्षिता-
पयद्यानामकोषा (2) कोपयतः कोष्यामकोपयतः द्वादशपयो दण्डः ।
व्याजीपरिमुञ्चो पयद्यापापद्यापावकमुपजीवतो द्वादशपयो दण्डः ।
तेनोत्तरं व्याख्यातम् । कूटरूपे कारयतः प्रतिगुक्रतो वा निर्यापयतो
वा सहस्रदण्डः । कोशे प्रक्षिपतो वधः । „Für (das Waschen) großer 5
Stücke Stoff (oder grober Stoffe) 1 Māsa oder 2 Māsa (ist der Lohn
der Wascher), doppelt soviel für rot gefärbte Stoffe. Beim ersten
Waschen beläuft sich die Wertverminderung auf ein Viertel, beim
zweiten auf ein Fünftel. Damit sind auch die weiteren Fälle er- 10
klärt. Durch die Wascher sind auch die Schneider erklärt. Gold-
schmiede sollen eine Buße von 12 Papas bezahlen, wenn sie von
einem unredlichen Manne (gemünztes) Silber oder Gold in normalem
Zustand ohne es anzugeben kaufen. Wenn es verdorben ist, 24 Papas.
Wenn sie es von einem Dieb (kaufen), 48 Papas. Wenn sie es
versteckt, in verdorbenem Zustand, oder unter dem wahren Werte 15
kaufen, so tritt die gleiche Strafe wie für Diebstahl ein. Ebenso
bei einem Betrug in bezug auf (aus Edelmetall) verfertigtes Gerät.
Wer von einem Goldstück einen Māṣaka (= $\frac{1}{16}$) wegnimmt, zahlt
eine Buße von 200 (Papas). Wer von einem Silber-Dharaṇa einen
Māṣaka (= $\frac{1}{16}$) wegnimmt, zahlt 12 Papas. Damit sind auch die 20
weiteren Fälle erklärt. Wer es unternimmt, unter minderwertigen
Metallstücken (?) eines besonders aufzuputzen, oder (sonstigen) Be-
trug damit zu treiben, soll 500 (Papas) bezahlen. Das Vergehen
dieser beiden ist als Fälschung des Metalls anzusehen. (Mit रान-
कापहार ist रानकापहर्ता 210, 10 zu vergleichen, worunter nach 25
Ü ein Fälscher von Gold durch Legierung mit minderwertigen
Metallen zu verstehen ist.) Ein Māṣaka ist der Lohn (Schlagschatz)
für einen Silber-Dharaṇa. Für ein Goldstück beträgt derselbe ein
Achtel. Oder je nach der besonderen Kunstfertigkeit (des Gold-
schmiedes, vgl. 89, 18 ff.) tritt dadurch eine Vermehrung des Metall- 30
wertes bis auf das Doppelte ein. Damit sind auch die weiteren
Fälle erklärt. Bei Kupfer, Stahl (युत्त, das auch 84, 1 Stahl be-
deutet), Messing, Vāikṛta (so wohl nach der Parallelstelle 84, 1
zu lesen, vgl. GN. 1916, 837, vāikṛta würde auf metallische Prä-
parate gehen), oder Bronze beträgt der Lohn fünf vom Hundert. 35
Bei einem Kupferklumpen beträgt der (durch das Schmelzen ent-
stehende) Verlust ein Zehntel. Wenn das Gewicht sich um 1 Pala
vermindert hat, ist die Buße doppelt so groß als der Gewichts-

verlust. Damit sind auch die weiteren Fälle erklärt. Bei einem Klumpen Blei oder Zinn beträgt der Verlust ein Zwanzigstel. Der Lohn für 1 Pala beträgt dafür 1 Kakaṇḍ. Bei einem Klumpen von Eisen beträgt der Verlust ein Fünftel, und der Lohn für 1 Pala beträgt hier 2 Kakaṇḍ. Damit sind auch die weiteren Fälle erklärt. Ein Münzprüfer, der eine nicht zu beanstandende Münze (?) ... beanstandet, oder eine zu beanstandende nicht beanstandet, soll eine Buße von 12 Papas bezahlen. Wer bei der Bezahlung der (in Papas zu entrichtenden Steuer) Vyāji (vgl. 193, 2) in einem Wechselgeschäft für Papas (?) einen Maṣaka (= $\frac{2}{30}$ Papa) gewinnt, soll 12 Papas als Buße bezahlen. Damit sind auch die weiteren Fälle erklärt. Wer eine falsche Münze anfertigen läßt, annimmt, oder ansgibt, soll 1000 (Papas) als Buße bezahlen. Wer sie in den königlichen Schatz bringt, soll hingerichtet werden.* Die Echtheit dieses in A Ū fehlenden Abschnitts ergibt sich aus den Parallelstellen Y. 2, 168, 178—180, 240; N. 9, 8—18, sowie aus ähnlichen Stellen im K. A. selbst.

202, 1. *अधरजपासुधारकाः B f. अधरजपासुधारकाः, „Straßenkehrer“. — 9. *जमेत B f. जमति. Vgl. इषात्, 202, 5. — 6. *पीरि-
 20 पीरिचि B f. पीरि*. — 10. *कर्मापराधिन B f. कर्मापरोधिन. Das Vergehen besteht in falscher ärztlicher Behandlung. *मर्मवध* B f.
 मर्मवध*. Verletzung eines empfindlichen Teils. — 15. *चारणा
 भिमुकाव B f. *चारणादिभिमुकाव.

204, 1. *समुद्रपरिवर्तिन B f. समुद्रपरिवर्तिन. Vgl. Y. 2, 247.
 26 — 7. नीयता om. B. Auch in der Parallelstelle Y. 2, 250 ist nur von Verkauf die Rede. — 19. व्याकाय B f. संकाय. — 14. *इषात्
 मयति । B f. *इषा मयति ।

205, 1. *परमर्धं B f. परमर्ध. Es handelt sich um Preis-
 erhöhungen. — 15—16. पीडनमहधा देवाग्न्युदकेनाधिरजविदू-
 20 विका दुर्भिक्षासुरी वृष्टिञ्चेति T f. देवाग्नौ—रवासीति ।

206, 18. *दुर्गतेतुवर्न B f. दुर्गतकर्म. Befestigungs- und Be-
 wässerungsarbeiten (um den Leuten Verdienst zu geben)?

207, 8. *माचारमसूरनकुपृषतोत्सर्गः । B f. *त्सर्गः । Vgl. das Kom-
 positum माचारमसूरनकुपृषतोत्सर्ग 40, 15.

208, 2. *मुग्गपयुषि* ■ f. *मुग्गपयि*. Wilde Tiere, Vieh, oder Vögel. Nach व्याख्याता: I schiebt B Folgendes ein: *सर्पभये मन्त्रै-
रीषधिभिश्च जाङ्गलीविद्वद्वरेणुः । संभूय वीपसर्पान्मन्त्रुरथर्ववेदविद्वो
वाभिचरेयुः । पर्वसु च जागृष्वः कारयेत् । तेनोदकमाणिभयमती-
कारा व्याख्याता: । „Bei Schlangengefahr sollen der Giftabwehr &
Kundige Zaubersprüche und Heilkräuter anwenden. Oder sie sollen
vereint die Angriffe abschlagen, oder Kenner des Atharvaveda sollen
sie beschwören. An den Tagen des Mondwechsels bringe man den
Schlangengöttern Verehrung dar. Damit sind auch die Abwehr-
maßregeln gegen die von Wassertieren drohenden Gefahren erklärt.“ 10
Nach Sprache und Inhalt macht auch dieses in A fehlende Stück
den Eindruck der Echtheit. — 8. *पदं पशुरामीति* सर्वभयेहो-
रान् B f. पशुराम ह्येष सर्वे भवेत्.

209, 18. *कूटवापयकारका B f. कूटपयकारका oder कूटवा-
पयकारका. Da vorher von falschen Zeugen die Rede ist, ■ werden 18
die Urheber falscher Aussagen gemeint sein. — 14 und 17. संव-
दन* B f. संवनन*. — 20. *रसस्य वतारं B f. रसस्य वतारं, „den
Verfertiger eines Gifttranks“, der deshalb verdächtig wird. विनि-
तारं om. B.

210, 1. *ब्रूयात् B f. ब्रूयत्. — 5. *मुष्टिकाभि* B f. *मुष्टिका- 10
धि*. — 6. *निम्बटङ्क* B f. *निटङ्क*. — 17. *प्रस्थापना* B f.
प्रस्थापना*. Zaubersprüche zur Einschläferung.

211, 7. संवेदनमन्त्रेण B f. संवनन*.

212, 4. *चतुर्गुहीतजीमु* B f. *जीमु*. — 17. *अनागुहनिष*
B f. अनागुहं निष*.

213, 4. *संपातवासिनं B f. संपातं वासिनं. — 6. *शङ्खानि-
सह: B f. शङ्ख*. — 17. *चतुष्पद्विपदा* B f. चतुष्पदा*. Die Vier-
füßler und Zweifüßler stehen im Gegensatz zu den Rohstoffen,
Schmucksachen und Gefäßen.

214, 12. *नीप्रवेध* B f. *नीप्रवेध*. प्रवेध „Durchbrechen“, ■
wie vorher und nachher वेध. — 18. *निषेपण* B f. *निषेप*. —
19. *भयस्त्रितमतिप्रचापिनमु* ■ f. *भीषस्त्रितमतिप्रचापिनमु*. अति-
चोपिन् sehr schädlich oder gefährlich, als Verdachtsgrund?

215, 4. *प्रवेष्टनिष्कसवयोर्वा B f. *निष्कासवयोर्वा. Ein- oder Austreten.

216, 8. *वयोभिः B f. पयोभिः. Von einer Giftprobe durch Wasser oder Milch („milk“ Ü) ist sonst nichts bekannt, während eine Giftprobe durch Vögel häufig vorkommt. — 9. चिटि* B f. मिटि*. — 12. *इष्टपादघातिकात् मार्गेत B f. इष्टपादघाति-
मार्गेत. Man soll die stark der Gewalttätigkeit verdächtige Diener-
schaft des Getöteten in Untersuchung ziehen. — 17—18. *रोष-
निमित्तोपघातः । B f. रोषनिमित्तो घातः । Vgl. das voraus-
gehende रोषखान.

217, 18. *रज्जुना B f. रज्जवा. Die Leiche soll an einem Strick auf der Straße geschleift werden.

218, 2. *साधिवान्* B f. साधिवन्*. Es gehört zu den vorausgehenden Genitiven. — 5. *तक्षापधार* B f. *वक्षार*. Es scheint sich um einen Alibi-Beweis zu handeln. — 6—7. *कर्ममात्र-
क्षिरावाद् B f. कर्ममात्रः । क्षिरावाद्. — 9. *चक्षीर क्षीरः B f.
चक्षीरक्षीरः, „Persons who charge an innocent man with theft“ Ü.

219, 1. *मन्त्रापरार्थं B f. मन्त्रावधानं. Bei leichten Vergehen ist keine Tortur anzuwenden.

220, 1. *राजवीक्षमन्* B f. *मन्*.

221, 15—18. Für शरावमेकतया वा—भक्ष वा bat B nur:
वा दिपाद्मुखादिति वदपणः नोमयभक्षना वा प्रणिजावधीयणा
विपाद्मुखादिति नदपणः । नोमयभक्षना वा.

221, 20—222, 3. Für चतुर्विंशतिपक्षः—पूर्वस्तादृशदृष्टः bat B
nur: पूर्वं: सादृशदृष्टः । — 5. सादृशं । B f. सादृक्षः । — 6. वान्त-
र्धामितमपहरतो B f. वान्तर्धाममेव हरतो. — 9. कुटुम्बिकाध्यक्ष* B
f. कुटुम्बाध्यक्ष*, „a master of a household“ Ü. — 14. प्रकृतं पुच्छति
चपुच्छं B f. पुच्छं च पुच्छचपुच्छं. — 18. *मार्गपक्षं ■ f. मार्गपक्षं,
so auch „statements that lead to the settlement of a case“ Ü.

228, 19. *चीरधानरिकाभायी B f. चीरधानरिकाभायी.

224, 6. *मुचार्थिः B f. मुहासि. Durch mit reinem, d. h. ehrlich

erworbenem Vermögen bezahlte Bußen sollen die Leute gereinigt werden. — 10. *यन्विभेदोर्ध्वकराणां B f. *यन्विभेदे ईश्वाराणां. Beide Lesarten sind bedenklich. सर्वचर soll nach Ü „Government servants“ bedeuten.

226, 8. *उत्तमावर* B f. उत्तमावर*. — 9. *कस्येद्वन्तरा-
क्षितः || f. कस्येद्वन्तरान्वितः ||, „without failing to notice equi-
table distinctions among offenders“ Ü. — 16. Nach ह्यवधः |
schiebt B ein: *मोहेन द्वितः | „wenn aus Unverstand, soll er
200 bezahlen“.

229, 5. *परमुक्तावधवाधां B f. परमुक्तोपधवां. Wenn er 10
sich gegen eine von einem anderen für seinen Harem gekaufte
Frau vergeht, soll ihm die Hand abgehauen werden. — 6. *परया-
दूर्ध्वमसभमानः B f. परयादूर्ध्वमसभमाना. Wer innerhalb der
sieben Mensen nach stattgefundener Verlobung seine Braut nicht
zur Frau erhält, darf mit ihr verkehren und braucht ihren Vater 16
nicht zu entschädigen. Ü „a maiden that has not yet succeeded
in marrying any one“ scheint auf der Lesart in A zu beruhen
(असभमाना zu lesen). — 15 und 18. *मुक्तव्यकर्मदी B f. *कर्मवि-
धीयते mit dem Akkus. ist häufig im K. A.

280, 2. *द्वादशपयद्वयं B f. द्वादशपय. — 5. *मिथ्याभिज्ञसमे 30
B f. *शक्षि, „for spreading false report“ Ü. — 8—9. मुक्तं मातुः
श्रीचक्षुषः | B f. मुक्तमातुर्भोग्योद्युषः |, wohl zu lesen *मुक्तं
मातुर्भोगः श्रीचक्षुषः t. Der Mutter ist als Entschädigung (मुक्त)
der 16fache Betrag der Tageseinnahme (भोग) ihrer Tochter zu
zahlen. — 16. *अचमायाः स्त्रियाः B f. अचमायां स्त्रियः. 25

281, 15. आसयत B f. संयासयत.

282, 11. *सीमावरोधविचय B f. सीमावरोधेन विचय. *असी-
मापाराधे B f. असीमावरोधे. Wenn die Grenze d. h. die Grenz-
bewohner unschuldig sind, (sollen die 5 oder 10 Nachbarörter den
Schaden ersetzen). — 16—18 om. B, dafür nur *इमे पापन. 30

283, 10. *क्षिप्तवक्ष भययुगे B f. क्षिप्तवक्षमभययुगं. Vgl. M. 8,
291; Y. 2, 299.

234, 5. *कुशीपाकः । B f. कुशीपातः । „shall be burned alive in a vessel“ Ü. — 7. **अपाकस्वार्थगमने B f. *अपाकस्य भाषार्थगमने. Auf unerlaubtem Verkehr eines Śūdra oder Śvāpaka mit einer Āryā steht die Todesstrafe.

6

Adhikaraṇa V.

Die Abkürzung Ü bezieht sich hier und im Folgenden auf die von Shama Sastri im Indian Antiquary 1909 ff. veröffentlichte Übersetzung von Adhikaraṇa V—XV.

235, 11. संधारका B f. अनुसाधारका. — 14. *संहता B f. 10 संहता. — 13. *कूचमहामात्रधातमसक्तुत B f. कूचं महामात्रधातमं सक्तुत. Einen ungeehrten (und darum unzufriedenen) Bruder eines anführerischen Ministers (soll ein Spion aufstacheln). Das Kompos. कूचमहामात्र auch nachher 286, 8; 287, 14.

236, 10. *पुत्रः पितुः पिता वा B f. पुत्रः पिता वा. Der Sohn 15 vergeht sich gegen die Gattin des Vaters, der Vater gegen die Gattin des Sohnes. — 14. *चरित् । B f. *अचरित् । — 18. सांपादनं B f. सांजननं.

237, 1. *अचरिति B f. अपरिति. — 7. *प्रविष्टा B f. प्रहिता. Vgl. das folgende अनाप्रवेशनार्थ. — 15. *अस्यभीष्टं B f. अस्य*. 20 *अविद्वयतः B f. *इयंयत. He gehört zu अहिर. — 17. रसादाविति ist wohl in *रसदाविति (Giftmischer) zu verbessern. — 18. **कुटानां B f. कुटानां. Vielleicht sind Fälschungen gemeint. — 19. **वाप्सवीति B f. वाप्सवीति*.

238, 8. *हीरान्निकं B f. हीरान्निक*. — 17. *शीमाचेयस्य* 25 B f. *फस. Vgl. 239, 3 चेयस्य*.

240, 2. *आयत्ना B f. आयत्ना. — 6. *प्रसुत्पत्तार्थज्ञप्तिः B f. *ज्ञप्तिः. ■ gehört zum Subjekt des Satzes. — 14. *प्रमदादस्त्रा- 30 स्थाय्यं B f. प्रमदापन्नस्त्रास्थयं. Für den bei der Aussaat aus Nachlässigkeit (प्रमद zu lesen) verstreuten Samen soll das Doppelte als Buße auferlegt werden. — 18. *प्रतिपातो B f. प्रतिपातो, „fine“ Ü.

241, 8. *तदनिवृत्तं B f. अनिवृत्तं. Das Verkaufsverbot betrifft die vorher genannten Artikel. — 11. वेतनं B f. वेतनार्थं. — 15. कर्षट् B f. कुक्षुट्.

242, 6—7. *दग्धद्वयस्य B f. दग्धमुद्वयस्य. Vgl. दग्धस्य द्वयस्य 216, 11. — 9. *वापहरेत् । B f. वाहरेत् ।, „carry away“ Ü. — 18. *कूपेना° B f. कोपेना°, „well“ Ü. — 14. *हिरण्योपहारये B f. हिरण्योपहरये. Die Schlange soll für Geld gezeigt werden. शैल° B f. शैव°, „in a hole in the corner of = temple“ Ü.

243, 6. **आदधित्वा B f. *आदधित्वा. — 18. पत्नीं B f. पुत्रीयं.

244, 1. *पूर्वनिष्ठातं ■ f. पूर्वं निष्ठातं. — 4. *स तेन B f. तेन. 10 — 6. *लघां आहृत B f. लघ्वाहृत (आहृत Druckfehlerverz.). — 7. *रात्रिपाने B f. *शीने, ersteres vielleicht besser wegen des folgenden वनपाथे.

245, 2. समुदयपादेन ■ f. *पादेन. — 3. *संगेन B f. *सहेन.

246, 18. **रसद्° B f. *रस°, „poisoners“ Ü. — 14. **वा- 18 रिषी धेनुतीक्ष्णतः B f. *वारिहः धुतीक्ष्णतः, „servants leading the spies, 250“ Ü.

247, 8. *भूतानामभूतानां च B f. भूतानां च. Die चभूत sind die keinen regelmäßigen Lohn beziehenden Diener. — 18. *राज-पक्षधोमविजयो f. राजपक्षधोमविजयो. Betrügerischer oder Schein- ■ verkauf.

249, 6. *वर्षयेत् । B f. वर्षयेत् ।. वर्षयेत् auch in 8. — 7. *वृद्धा चित्त° B f. वृद्धा चित्ता°, zu lesen *वृद्धाचित्त°. चित्त° auch in dem Zitat dieser Stelle in D. K. O., vgl. ZDMG. 68, 257. — 8. *अभिहास्येष्वभिहसेत् B f. अभिहारस्य स्वभिहस्यविहारसदृ°, 18 zu lesen *अभिहास्येष्वभिहसेद्. — 14. **दधयेत् वा ■ B f. *दधयेत् वा ■. Der König kann ihn stürzen oder erheben.

250, 4. *विशेषयेत् । B f. विशयेत् ।, „he shall give the exact particulars“ Ü. — 5. *वैषम्यवर्तेत । B f. वानुवर्तेत ।. — 9. **च-रन्ति । B f. *चरन्ति । Der Plural vielleicht besser, da es sich so um eine allgemeine Regel handelt.

251, 2. *भूमिगावविज्ञेयनं B f. *विज्ञेयनं. Vgl. N. 1, 194 भूमि

सिद्धिं पादाभ्यां. — 4—5. *पुत्रावधानं B f. प्रतिष्ठावधानः. Der König sieht auf seinen Rücken, als Zeichen der Ungnade. — 18. प्रतिरवन्ने मुनः पिमुनपुत्र इति । B f. प्रतिवरन्ने मुनम् इति पिमुनपुत्रः । — 14. *अर्थमाणावचेपे B f. अर्थमाणापः.

252, 9. *प्रकृतिकान्तं B f. प्रतिकान्तं. „Von den Untertanen gewünscht“, d. h. um sie zu gewinnen. — 15. *अपयाहयेत् । B f. अव*, „captured“ Ü.

258, 1. *अचिन् B f. अचिन्. — 10. *मातः BÜ f. *मातः. — 11. नां om. B.

254, 1. *प्रकृतिचोपकर्मधर्मिणम् B f. प्रकृतिचोपकर्मधर्मिणम्. — 8. *क्रियताम् B f. क्रियाम्. — 15. *अती B f. अतेन. Die Königin soll zur Zeit ihres अतु überwacht werden. — 18. चीवनं ■ f. चीवनं (सः). Vielleicht ist चीवने एव zu lesen: „wenn der Prinz mündig wird“, auch Ü „when the prince comes of age“.

14 Adhikarapa VI.

255, 19. *वाग्मी प्रवचनः B f. प्रवचनप्रवचः. Beredt und energisch.

256, 1. *संयुतोऽहीना* B f. संयुताहीना*. — 2—8. *मुक्क-
मित्री* B f. शक्यमित्री*, „with a smiling face“ Ü. — 12. *प्राच-
क्षित B f. *पाचक्षित*. — 18. *हीर्षाम् B f. हीर्षम्. — 20. *अरा-
जकीकी B f. अराजकीक*, „not born of a royal family“ Ü.

258, 8. *पापयति B' f. पापति. Vielleicht ist *पापयति zu lesen, nach dem Zitat dieser Stelle Ma zu M. 7, 205. — 18. *भूय-
नवरः B f. *र. — 20. *संवहं B f. *संवहं.

260, 1. तामिरभुवितो B f. *क्षितो. — 14. *नेमिनेवाक-
राज् राजः ■ f. नेमिनेवाकराहाजः. Vgl. das folgende चान्त-
राज्. Er soll die durch ein Zwischenland getrennten Könige zum Radkranz, die unmittelbar angrenzenden zu Radspeichen machen, sich selbst zur Nabe des Rades. — 16. *वज्रवानपि जायते । B f. वज्रवानिव जायते । Auch wenn er stark ist, kann der Feind
noch besiegt oder bedrängt werden, wenn er sich zwischen dem Herrscher und dessen Freund befindet.

Adhikaraṇa VII.

261, 8. संपाद्यते B f. संपद्यते. — 18. संधीयते । Ṣ f. संद्धीत । — 18. *सहायसाधे B Ṣ f. सहायसाध*.

262, 1—3. यस्मिन्गुणे ऽयस्मिन्मन्येताहं शक्यामि दुर्गं चारयितुं इतिगोर्वन्धयितुं वक्षिपथं योजयितुं वतुष्वनं जेदयितुमद्वेषमातु-
कदेशे चेवादि बन्धयितुमिषेवमाहीनि परस्मिन् विन्तानि व्याहर्तुम् Ma
zu M. 7, 160 f. यस्मिन्—उपहन्तुम्. Ṣ wie A. — 2—3. दुर्गं चितु-
वक्षिपथमून्निदिहकरद्रव्यमजकमाणि आत्मनः प्रवर्तयितुं परस्मिन् पीता-
व्यपहर्तुं राजा यतेत । Mallin. zu Bghv. 17, 61 f. दुर्गं—उपहन्तुम्.

264, 9—11 om. B.

265, 10. *विगृहीतात् । B Ṣ f. *गृहीतात् । „unless one is actually attacked by one's enemy“ Ü. — 19—266, 1. *दुर्गपा-
जयो B Ṣ f. दुर्गपाजापाजयो. Der König sucht Schutz in einer
Festung.

266, 6. *वाह्यान्वायप्रवृत्तिमात्रयेत । B (er soll sich ihren Be-
fehlen unterstellen?) f. वा राज्ञां आयप्रवृत्तिमात्रयेत । — 10. *मि-
थो ऽय B f. मिथे ऽय, „whom he likes“ Ü. — 17. *संद्धीत Mallin.
zu Bghv. 17, 56 f. संधीयते. Vgl. 261, 18 संद्धीत.

267, 1. *हीनेनिकात्सिद्धिम् ■ f. *कात्सिद्धिम्. — 12. Hier
und in 14 *पचारिताः*, ebenso 270, 15, dagegen 273, 16. 19. 21 so
चरित, B überall *चरित oder *चित्तम्, Ü „oppressed“.

269, 6. *प्रत्येदर्थं B f. *र्थं, „one should send money“ Ü. —
8. *शेषमन्तिरवयम् ■ f. शेष*, „the rest“ Ü. — 11. *तथैव B f.
तथैव. Vgl. तथैवि in 9. — 12. *वक्रयः । B Ü f. *वक्रयः । —
13. *क्षान्तिमुत्तो B f. *भुत्तो. *परदूषणः ■ B f. परिभूषणः ■ A Ü. so
Ein Friede ganz ohne Praisingebung des Ertrags der Ländereien heißt
„schädlich für den Feind“ (im Gegensatz zu dem vorher genannten
Frieden, bei dem man dem Feind den Ertrag des Bodens überläßt).
— 14. पूर्वी B f. पूर्व.

270, 7. *संधानवानयो ररिविजिगीषोरु B f. *मि विजिगी-
षोरु. Das Kompos. चरिविजिगीषोरु auch 259, 1; 285, 10, vgl.
259, 3. 4. Der Feind und der Eroberer vertragen sich.

- 271, 11. *विगृह्यासनहेतुप्रातिपक्षी B f. विगृह्यासने तु प्राति-
 10 पक्षी. Das Kompositum विगृह्यासनहेतु auch in 12. Bei einem durch
 Stillsitzen nach dem Angriff verursachten Mißerfolg soll man
 Frieden schließen. — 16. *परस्मराद्वा भिन्ना B f. परस्मरात् भिन्ना:
 5 — 17. *विभित्तं B f. *निमयः. — 17. तद्वा om. B.

272, 8. *तममसात्तिविद्वाग्धिन B f. *तरनक्षितिविद्वाग्धिन. Er
 soll irgend ein solches Heer von ihm mit Bestimmung des Beute-
 anteils verlangen.

- 273, 1. *स हि B f. स, „for“ Ü. — 6. हि वसनमभियुक्त
 10 तु धृतं B f. वसनमभियुक्तं कर्त्तव्यं. Das Zitat in M. V. C. (vgl.
 ZDMG. 68, 849 Anm. 2) wie A. — 9—10. *व्यायवृत्ति B zweimal
 f. व्याय. — 18. *विरक्तं B f. *विरक्ति. — 16. *प्रधानावयव-
 साधा: B f. प्रधाना अवयवसाधा:, „whose wrath can be pacified
 by punishing the chief men“ Ü.

- 274, 4. *मगुकृति B f. परिगुकृति, „will help him“ Ü. —
 8. *अपवेपिष B f. अपवेपेष, „by insulting“ Ü. — 11. *नामह-
 रक्षणां च इच्छति: B f. *नां इच्छणां चच्छइच्छति: f. Durch Ver-
 schonung der Strafwürdigen und Bestrafung der Schuldlosen. —
 14. *सह्यं च B indem er selbst seine Untertanen ausplündert f.
 10 खातां च indem er sie ihrer Habe beraubt. — 19. *चीनवेमविधायि
 वा B f. चीनवेमविधायि. Durch Zerstörung ihrer Wohlfahrt.

275, 10. *मुखाद्यतः B f. मुखाद्युतः. Die Habgier ist von
 den Führern abhängig, auf sie beschränkt.

- 276, 1. *चोपमनुम् B f. च ननुम्, „suffer“ Ü. — 6. *सचा-
 10 द्यपरेषतः B f. सचाद्वपरे ऽप्रेतः. Er soll wachsam aus dem
 Hinterhalt hervorstürzen. — 9. अभ्युन्नितया B f. अभ्युन्नितया:,
 „an ally of superior power“ Ü. — 10. *निशिष्टाद्व्यमर्षं B f.
 निशिष्टाद्वमर्षं, „with little or no share in the spoils“ Ü.

277, 17. *प्रवर्षी B f. प्रवर्षी, „rainy season“ Ü.

- 278, 2. *प्रकृतिकोपकं B f. प्रकृतिकोपं. Vgl. मिश्रोपघातकं in
 3—4. — 14. हित्वा एव समन्ततः B f. हित्वा पचसमन्ततः 8,

viell. f. "जित्वा पथं समन्ततः ।" „Nachdem er seinen Anhang gründlich besiegt hat (nehme er sein Land)".

279, 9. गतागतौ अनुसंधेयः । B f. गतागतस्सन्धेयः ॥ „is to be reconciled" Ü. — 12. *होषेय B f. देवेष.

280, 1. *दाविषः B f. *दाविष. Es gehört zu वनी 279, 20. — 10. *मविशीर्य° B f. *मपशीर्य°, wohl f. **मवशीर्य°, „zur Wiederherstellung abgebrochener Beziehungen". — 16. *वधप्रेषु B f. *प्रेषु. Es gehört zu गतागतम्.

281, 1. *निर्दिष्टे und *विक्रमः । B f. निर्दिष्टो und विधमः । Eine offene Schlacht ist das Kämpfen zu bestimmtem Ort und zu 10 bestimmter Zeit. — 4. योनगूहाप° B f. योनभूमीप°. Vielleicht ist योनगूडोपवापय° zu lesen: Stiller Kampf besteht in heimlicher Aufwiegelung der feindlichen Führer (योन). — 6. *कृताय संधेयः B f. *कृताः. Vgl. 277, 2. — 11. Nach ग्रहियति schiebt B ein *पार्थिवाय वारयिष्यति „er wird meinen rückwärtigen Feind abwehren". — 13. Nach पवर्तयिष्यति schiebt B ein: *वरस्य वारयिष्यति „er wird (Proviand und Vorräte) meines Gegners abhalten". *वज्रावाधे मे वधि B f. वज्रावाधे मे वधि°. Er wird mir auf gefahrvollem Pfade die Dornen ausreißen, d. h. die Übeltäter vertilgen.

282, 15. पथेत । B f. पथेत ohne Interpunktion. ■

284, 10. *अभियानमात्रः B f. हि यात्रामात्रः. — 11. *कामो वा B f. *कामो, „or" Ü. — 14—15. *स्वारब्धा वा याचयिष्यि B f. स्वारब्ध वा याचयिष्ये, „well-begun undertakings" Ü. — 15. *प्रतिहर्तुं ■ ■ प्रतिहर्तुं.

285, 18. *सुसहाय° ■ f. ससहाय°, „durch den Besitz guter 15 Genossen".

286, 7. *मुपसन्देशकारं B f. *मसन्देशकारं, „which has the experience of all sorts of grounds and of seasons" Ü. — 18. *सापदेशमपसावयेत् । B f. *वसापयेत् । Er soll das Heer unter einem Vorwand zerstreuen. ■

287, 9. *भवतो निषे ङ f. भवतः निष°. Nach साधयति schiebt ङ ein: *स ज्ञेयान्. 3—4 zu übersetzen: „Denn aus der Ge-

winnung von Land entstehen sowohl ein Bundesgenosse als Gold. Aus der Gewinnung von Gold entsteht ein Bundesgenosse. Oder der Gewinn ist der beste, dessen Erreichung zur Erlangung von einem der beiden anderen Dinge führt*. — 5. *इक्ष्वमाहिभिः B

o f. इक्ष्वमाहिः. Mit solchen Reden.

288, 4—8 om. B.

289, 7. *वयुजमु* B f. वयुजमु*. Es gehört zu मिच.

290, 9. *कारणाकारण* B f. कारणावरण*, „with or without reason“ Ü. — 10. *समुपेयत* ■ f. *पयेत. — 12. **संवादकः B f.

10 कम्मादकः. Ein dem Ort und der Zeit des Unternehmens entsprechender Gewinn.

291, 5. *। भूमिनामं प्रयुक्तानं B Ü. — 6. *सौख्यं संभवति B f. सौख्यं भवति. Es ist leicht, einem schwachen Feinde Land zu nehmen. — 8. **तः प्रयुज् B f. *नययुज्. — 12. **क्षेत्री च

12 B f. *क्षेत्री नीच*. Land von entgegengesetzter Art, mit einem mächtigen Grenz Nachbar, verschlingt Schatz und Heer. — 16. *नि-
वासिनामिनामं B Ü f. निवासिनामिनामं.

292, 15. काक्षिणं हि पु* B f. काक्षिणं हि पु*.

293, 8. *भूमिनामः B f. भूनामः. भूमिनाम auch 291, 5. 6.
so 10; 292, 7. 10 u. a.

294, 7. *वाचनूना B f. वाचनूना, viell. *मूनी zu lesen, da es zu आरवः gehört.

297, 10. तेर्भवा* B f. ते भवा*. — 18. *क्षिपामपात्रयो B f. *पा.

■ 298, 8. *वसिकपचा वाक्काताः | B f. *चो *तः |, „this explains the selection of trade-routes“ Ü.

300, 15. *सिद्धिः B f. *संधिः. — 18. *वृद्धमित्रो ■ f. वृद्धि*, „will have the support of his friends“ Ü.

301, 4. *प्रयुज् B f. प्रयोरु. Es gehört zu यातव्यः. —

so 11. **प्रसारवान् ■ B f. *वसारवान् ■ einen Ausweg oder eine Zuflucht besitzend.

302, 17. *पार्थिव्याहं ■ f. पार्थिव्याहान्, „his rear-enemy“ Ü.

804, 4. *प्रधानमावे B f. प्रधानमावे, „in the absence of a leader“ Ü. — 5. *विजिगीषोर B f. विष*. — 8. *अन्यादानवापकाभा B f. अन्यादानवीचकाभा. Ein bei seinen Untertanen beliebter Fürst soll durch Verheiratung der Tochter an ihn oder durch Gewährung von Unterhalt gewonnen werden. — 19. *सखः ० सखः B f. सखेयः. Denn so erlangt er sofort Erfolg.

806, 6. **सङ्गीर्षा B f. *सङ्गीर्षा. — 806, 8. विपुकारयतो — 11. *शक्तीनां om. B. — 15. Nach कुर्यात् I schiebt ■ ein: *स्वयं च. Der Feind selbst erleidet Verluste.

807, 1. *पार्थिव्याहमासारं ■ f. पार्थिव्याहमासारं, „den rückwärtigen Feind oder den entfernten Bundesgenossen“. — 12. *मूकमि* f. मूकमि. Das mangelleidende angestammte Heer (मूकम्) werde ich durch die Armee des Freundes oder der Wildnis schlagen.

808, 6. *स्वद्वेषः B f. द्वेषः, „are ■ your disposal“ Ü. — 7. समवाचारिक* B f. *चारित*.

809, 17. **कुप्येन B f. कुप्येन.

810, 10. *अनवाययया B f. अनुपा*, „land which affords no protection“ Ü. — 17. *अवाधायकुर्यात् B f. अवाधा*, „the guilty“ Ü.

811, 6. **यत्तासे B f. *युक्तासे, die in seinem eigenen Lande befindlichen Minister. — 15. *अवसंधिः B f. वात*.

812, 8. *कृष्णाकृष्णमात्रं कृष्णपथं वा B f. कृष्णपथं वा. In Ü fehlt 8—11 ganz, ich übersetze: „Festnahme eines hervorragenden Verwandten (des Gegners) ist Geiselstellung. Dabei überlistet derjenige (seinen Gegner), der einen treulosen oder treuen Minister oder einen treulosen Sohn (als Geisel) hingibt. Wer umgekehrt verfährt, der wird überlistet. Denn der Gegner greift rücksichtslos die Schwächen desjenigen an, der sich auf solche Geiselstellung verläßt“. — 19. **वातः B f. *वातः. Vgl. 18 वात*.

814, 4—5. *परिहारकक्षणा B f. परिवारकाक्षणा, „disguised ■ a servant“ Ü. — 10. **न रसं ■ f. नरसं. — 12—13. आर- २० धिर्वा—दीपयेयुः I om. B. — 14. **वात* B f. *वात*. Er soll durch eine Grube entfliehen. — 20. Vor *पदिशेयुः I schiebt B

ein: *यानमन्वतो. Sie sollen auf einen anderen als den von ihm wirklich eingeschlagenen Weg hinweisen.

816, 7. *यनुकीचात् B f. *यनुकीचात्, „put down“ Ü.

— 9. *अनीसंधि B f. अरसन्धि. — 12. *मेन B f. *मेत. —

816. *अमिच ब्राह्म मध्यमो विधीत । संधिसुविधादेव B f. एवं. Wenn der Neutrale seinen Feind zu gewinnen sucht, soll er Frieden schließen. So (erreicht der Eroberer seine eigenen Zwecke und tut zugleich dem Neutralen einen Gefallen).

817, 14. *अन्धिः प्रतिवेद्यो वा ■ L अन्धिप्रतिवेद्यो वा.

818, 19. *अदिरन्वति । B f. अदि, „when a friend keeps quiet“ Ü.

819, 2. स सर्वो वा समाह्वानादेवाप्येवाप्यस्यचित् B f. सर्वो-चित् ■.

(Schluß folgt.)

Nachträge zu ZDMG. 70, S. 477 ff.

Von

Richard Hartmann.

Zu meinen Itinerarstudien in ZDMG. 64, S. 665 ff. u. 70, S. 477 ff. könnten türkische Quellen wie der treffliche Ewlija Çelebi und die Tagebücher von dem ägyptischen Feldzug Selim's, auf die in letzter Zeit Halli Edhem durch seine Übersetzung (Deutsche Orientbücherei 20) aufmerksam gemacht hat, manche neue Einzelheiten ergeben. Die Verwirrung der Orthographie der arabischen Namen, die in den türkischen Salname's seltsame Blüten zeitigt, setzt schon in diesen alten Texten ein. Sie ist bei einem sprachfremden Volk übrigens nicht weiter verwunderlich, zumal da es die Unterworfenen nicht eben freundlich einschätzte. Doch mindert das den topographischen Wert ja nicht, da wir die Orte doch meist erkennen können.

An dieser Stelle beschränke ich mich auf einige Bemerkungen aus den letztgenannten Dokumenten, die ich mit einigen anderen Zusätzen zu ZDMG. 70, S. 477 ff. nachtrage. Die Tagebücher finden sich in Feridun's Urkundensammlung, die ich in der ersten Ausgabe (Konstantinopel 1264/5) benützte und zitiere.

Zu S. 486, Z. 16 u. Anm. 2: al-Hattara ist ein Halteplatz Selim's zwischen as-Salihija und Bilbeis: Feridun I, 401, Z. 2; 482, Z. 27.

Zu S. 486, Z. 80 (Anm. 10) u. 487, Z. 8 (Anm. 1): Feridun I, 401, Z. 1; 482, Z. 25; 440, Z. 15 ist an der entsprechenden Stelle ein Haltepunkt mit dem Doppelnamen حبر عقره bzw. حبر عقره erwähnt; es ist für den Inhalt der 'Omar-Stelle vielleicht von Interesse, daß das türkische Heer, das von Katja her an dem Bîr as ad-Duwaitar vorbeikommt, vor Habwa-'Akula zwei Brücken passiert.

Zu S. 487, Z. 9: Herr Prof. Littmann denkt, daß das Subaihat (Nahlat Ma'n) wohl nur eine örtliche dialektische Aussprache von سبيح wiedergebe, was in der Tat gewiß wahrscheinlich sein dürfte.

Zu S. 492, Z. 7 u. Anm. 2: Über den Hân in al-Kutajjifa vgl. auch Ewlija Çelebi III, 66.

Zu S. 492, Z. 20 (vgl. S. 28, Anm. 4 u. 495, 18 u. 21): Selim macht zwischen Kärä und Hims in 'Ain al-Kaşab Station (Feridun I, 399, l. Z.).

Zu S. 494, Z. 19 u. Anm. 12: Die Namensform der ersten Station der via maris bei Feridun I, 400, Z. 11: *بروج حانی* scheint doch wieder die Lesung Buraig al-Fulūs zu rechtfertigen.

Zu S. 497, Z. 17 u. Anm. 7: Als zweite Station Selim's auf dem Rückweg von Haleb ist bei Feridun *صمارة كوروسي* (I, 405, Z. 16) bzw. offenbar richtiger *صمارة كوروسي* (I, 446, Z. 8) an-
 10 gegeben. Vgl. Häggel Halifa, Gihān-Numā (trad. Norberg), II, 24.

Zu S. 498, Z. 14: Der Ort wird, wie mir Herr Prof. Littmann gütigst mitteilt, Tsāin genannt. So schreiben wohl auch die meisten Reiseberichte. Die Araber buchstabieren m. W. meist Tāin, nicht Tsāin; an ihre Angaben hält sich die Transkription im
 15 Allgemeinen absichtlich. Sie geben in solchen Fällen den *ā*-Laut eben mit *t* wider. Doch da in dem analogen Fall Gāin, nicht Gāin geschrieben ist, wäre auch hier Tsāin besser.

Zu S. 504, Z. 1 ff. u. Anm. 1: Leider konnte diese Stelle nicht mehr in der Korrektur berichtigt werden. Es ist natürlich einfach
 20 *نیاب* für *نیارب* zu lesen und nicht etwa an Apparate zur Verstärkung der Lichtwirkung, bzw. bessere Aufnahme der Signale, wie sie das Altertum kannte, zu denken. Dem entsprechend ist zu übersetzen: „Man hatte in jeder Leuchtsignalstelle Späher und Aufklärer angestellt...“.

Hermann Brunnhofer

1841—1915.

Von Ernst Kuhn.

Einige Angaben zu dieser Lebensskizze verdanke ich einem Sohne des Verstorbenen, Herrn Edwin Brunnhofer, Eidgenössischem Beamten in Bern, sowie Herrn Prof. Dr. Eduard Müller-Hess, denen beiden ich hiermit meinen besten Dank aussprechen möchte.

Hermann Brunnhofer wurde am 31. März 1841 zu Aarau geboren. Er besuchte das Gymnasium seiner Vaterstadt, an welchem der anregende Unterricht des Germanisten E. L. Rochholz seine wissenschaftliche Entwicklung entscheidend beeinflusste. Seit 1860 studierte er in Zürich und Bonn, darauf in Berlin, wo er sich unter A. Weber's Leitung mehr und mehr der Erforschung des indischen Aitortums zuwandte. Zu Anfang des Jahres 1866 begab er sich nach Oxford, war eine Zeit lang an Stelle des nach Indien berufenen F. Kielhorn bei dem späteren Sir Monier Monier-Williams als wissenschaftlicher Hilfsarbeiter tätig und arbeitete im Sommer 1867 für Max Müller an dem Wortindex zur Rgveda-Saṁhitā, den dann J. Eggeling revidiert und vervollständigt hat. In demselben Jahre nach der Schweiz zurückgekehrt, übernahm er eine Lehrstelle für Deutsch und Geschichte an der neugegründeten Bezirksschule zu Frick, worauf er nach zwei Jahren in gleicher Eigenschaft an das Aargauische Lehrerseminar berufen wurde. Nachdem er 1871 in Zürich zum Doktor der Philosophie promoviert war, wurde er 1873 Kantonsbibliothekar in Aarau und verlebte dort mit seiner Gattin und fünf Kindern eine Reihe glücklicher Jahre. 1889 ging er nach Kurland, unterrichtete zuerst am Gymnasium zu Goldingen, folgte aber bald dem Vorschlag des Fürsten E. Uchtomskij, seinen Wohnsitz nach St. Petersburg zu verlegen und das vom Fürsten verfaßte Werk über die Orientreise des damaligen Großfürsten-Thronfolgers ins Deutsche zu übertragen. 1899 kehrte er nach Berlin, 1901 in die Schweiz zurück und habilitierte sich am 6. Juli 1901 an der Universität Bern, wo ihm die Venia legendi für Urgeschichte und historische Geographie des Orients, später auch für russische Sprache erteilt wurde. 1906 erhielt er einen Lehrauftrag für historische Topographie, nach einigen Jahren eine Titularprofessur. Nachdem er diese Stellung 1914 verlassen, lebte er zunächst kurze Zeit in Basel, seit Januar 1915 in München, vorübergehend an der

Bibliothek der Technischen Hochschule beschäftigt, meist seinen wissenschaftlichen Studien hingegeben. Hier endete in der Nacht zum 28. Oktober 1916 ein sanfter Tod sein wechselvolles Leben.

Im folgenden gebe ich ein übersichtliches Verzeichnis der Schriften Brunnhofer's (so weit sie mir nicht selbst vorgelegen haben, nach den gangbaren bibliographischen Hilfsmitteln). Auf eine Würdigung seiner wissenschaftlichen Arbeiten muß ich verzichten, um so mehr, als ich den von mir angeführten Rezensionen etwas neues kaum hinzuzufügen wüßte.

10

Schriftenverzeichnis.

1. Selbständige Schriften (nach zeitlicher Reihenfolge).

Fäla (*Fälantros*), *Lao* (*Lactis*), der gräcoitalische Name der Milch. Ein monographischer Beitrag zur ältesten Empfindungsgeschichte der indogermanischen Völker. Aarau, Druck von H. R. Sauerländer, 1871. 44 p. [1]

Rec. A. Weber, LC 1871, Sp. 608f. (abgedruckt Ind. Streifen 8, p. 222).

Fach-Katalog der Aargauischen Kantonsbibliothek. Im Auftrag der h. Regierung entworfen und ausgeführt. Aarau, gedruckt bei G. Keller, 1881/87. Bd. 1: XXX, 1900 p. Bd. 2, 1: XXXII p. und p. 1—1042. Bd. 2, 2: 1 Bl., XXIII p. und p. 1043—1518. [2]

Ein dritter Band, der die Helvetica umfassen sollte, ist nicht erschienen. Rec. Centralbl. für Bibliotheksw. 5, p. 291.

Ueber den Geist der indischen Lyrik, mit Originalübersetzungen aus der Hymnensammlung des Rigveda, den Spruchdichtern und Hals's Anthologie volkstümlicher Liebeslieder. Ein Essay. Leipzig, O. Schulze, 1882. VIII, 48 p. [3]

Rec. E. Wéndisch, LC 1882, Sp. 1707.

Giordano Bruno's Weltanschauung und Verhängnisse. Aus den Quellen dargestellt. Leipzig, Fues (R. Reisland), 1882. XXVI, 825 p. [4]

Rec. LC 1883, Sp. 786f.

Der Indienfahrer Anquetil Duperron. (= Öffentl. Vortr. geh. in der Schweiz Bd. 7, Heft 10.) Basel, B. Schwabe, 1883. 39 p. [5]

Ueber den Ursitz der Indogermanen. (= Öffentl. Vortr. geh. in der Schweiz Bd. 8, Heft 5.) Ib. 1884. 28 p. [6]

Rec. W. Saher, Zeitschr. für Deutsch. Altert. 29, Ann. p. 180f. O. Schrader, LC 1885, Sp. 610. F. Spiegel, Berl. philol. Wochr. 1885, Sp. 1187—40.

Der Wetterprophet. Lustspiel in drei Akten. Aarau, H. R. Sauerländer, 1884. 56 p. [7]

Veröffentlicht unter dem Pseudonym Alfred Warden.

Iran und Turan. Historisch-geographische Untersuchungen über den ältesten Schauplatz der indischen Urgeschichte. (= Einzelbeiträge zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft. Heft 5.) Leipzig, W. Friedrich, 1889. XXVII, 250 p. [8]

Rec. *J. Heller*, *Zechr. für kath. Theol.* 14, p. 182f. *M. Haberlandt*, *Mithr.* der anthr. Ges. Wien 20, p. 115f. *Chr. Bartholomae*, *Wachr. für klass. Philol.* 1890, Sp. 1161f. *R. N. Cust*, *JRAS* 23, p. 697—89. *J. Mühlly*, *Bl. für lit. Unterb.* 1891, p. 61f. *M. Hoffmann*, *Zechr. für das Gymn.* 45, p. 155f. *LO* 1891, Sp. 582f. *Kovár*, *Athenaeum* (Prag) 9, p. 164.

Festschrift zur Feier der am 9. Juni 1889 in Rom stattfindenden Enthüllung des Denkmals Giordano Bruno's. Mit einer Beilage: Die Ehrfurcht vor dem Altertum als die schuldige Achtung vor der lebenden Gegenwart. Eine Idee Giordano Bruno's in ihrem Widerhall bei Bacon und Pascal. Leipzig, Reuert & Rocco, 1889. 12 p. mit 1 Tafel. [9]

Vom Pontus bis zum Indus. Historisch-geographische und ethnologische Skizzen. (= Einzelbeiträge zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft. Heft 9.) Leipzig, W. Friedrich, 1890. XXIII, 228 p. [10]

Rec. *LO* 1891, Sp. 578f. — In dieses Buch ist der Aufsatz „Pondische Völkernamen“ aus der *Zechr. für wiss. Geogr.* 7 (vgl. *OB* 4, 2454) aufgenommen worden.

Goethe's Bildkraft im Lichte der ethnologischen Sprach- und Mythen-Vergleichung. (= Neue Goetheschriften. Nr. 1.) Leipzig, Reuert & Rocco, 1890. 8 Bl., 57 p. [11]

Giordano Bruno's Lehre vom Kleinsten als die Quelle der prästabilierten Harmonie von Leibnitz. Leipzig, Reuert & Rocco, 1890. 68 p. [12]

Zweite (Titel-)Auflage. Leipzig (Neuwissenschaften, H. W. Th. Dieter) 1899.

Culturwandel und Völkerverkehr. Leipzig, W. Friedrich, [1891]. VIII, 280 p. [13]

Ein Teil der hier versammelten Aufsätze ist schon früher in den Zeitschriften: *Anschau*, *Deutsche Revue*, *Fernschau*, *Globus* und *Kosmos* veröffentlicht worden.

Vom Aral bis zur Ganga. Historisch-geographische und ethnologische Skizzen zur Urgeschichte der Menschheit. (= Einzelbeiträge zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft. Heft 12.) Leipzig, W. Friedrich, 1892. XXV, 245 p. [14]

Rec. *F. Horn*, *LO* 1892, Sp. 980f. *Th. Achelis*, *Bl. für lit. Unterb.* 1892, p. 588f. *J. Dahlmann*, *Oesterr. Lbl.* 1892, Sp. 218—20. *H. Oldenberg*, *DL* 1892, Sp. 1828f. *F. Hommel*, *Austad* 1893, p. 383.

Titelaufgabe von No. 8, 10 und 14 unter dem Gesamttitel: *Urgeschichte der Arier* ■ *Vorder- und Centralasien*. Historisch-geographische Untersuchungen über den ältesten Schauplatz des Elgveda und Avesta. Ib. 1893.

Russische Revue. Vierteljahresschrift für die Kunde Russlands. Herausgegeben von R. Hamnarschmidt. Generalregister der bisher erschienenen 20 Jahrgänge (31 Bände) 1872—1891. St. Petersburg, H. Schmitzdorff, 1892. 18 p. [15]

Die Orient-Reise Seiner Kaiserlichen Hoheit des Grossfürsten Thronfolgers von Russland und die auf dieselbe bezügliche Ausstellung in St. Petersburg 1893—1894. St. Petersburg, H. Schmitzdorff, 1894. 31 p. [16]

Russlands Hand über Asien. Historisch-geographische Essays zur Entwicklungsgeschichte des russischen Reichsgedankens. St. Petersburg, Eggers & Co. in Comm., 1897. VII, 97 p. [17]

Homerische Rätsel. Die homerischen Epitheta ornantia etymologisch und historisch-geographisch gedeutet. Leipzig, W. Friedrich, [1899]. XVI, 136 p. [18]

Rec. S. Krauss, Zechr. für wiss. Krit. und Antikrit. I, p. 112—16.

Russlands Aufschwung oder Niedergang? Eindrücke und Zukunftsräume auf einer Wolgareise von Kasan bis Astrachan im Sommer 1905. Bern, A. Francke, 1906. VII, 184 p. [19]

Oöstliches Werden. Kulturaustausch und Handelsverkehr zwischen Orient und Okzident von der Urzeit bis zur Gegenwart. Neuere Essays. Bern, V. Schlüter, 1907. VIII, 487 p. [20]

Ein Teil der hier vereinigten Aufsätze ist schon früher in den Zeitschriften „Der Ostasiatische Lloyd“ und „Der Ferne Osten“ von Shanghai, in der „Deutschen Japan-Post“ von Yokohama und in Westermann's Monatsheften veröffentlicht worden, weßhalb auf OB 15, 595. 1761, 1925. 2872—74. 16, 2056. 17, 274. 20, 2085 verwiesen sein mag. Später hat B. in der D. J. P. noch eine Note über Eckert's „Mann im Syeriland“ gegeben, die im O. L. wiederholt worden ist; s. OB. 20, 1179. Der Aufsatz über Giordano Bruno liegt mir auch als „Festschrift zur Giordano Bruno-Festschrift“ in einem 19 p. umfassenden Druck von O. Otto in Meerane vor.

Rec. H. Fritze, Heil. zur Allg. Ztg. 1907 III, p. 329f. Die Zweite verbesserte Auflage. Bern, F. Semminger, 1909. I, 444 p. (rec. O. L. 23 I, p. 26) ist mir nicht an Gesicht gekommen.

Das Buch der Hundert Pfade (Catapatha Brahmana). Die älteste Quelle der Rituswissenschaft. Bern, M. Drechsel, 1910. 48 p. [21]

„Der Alma Mater Borolinnensis gewidmet zum Jubiläum ihrer hundertjährigen Wirksamkeit in dankbarer Erinnerung an die Jahre MDCCCLXII—MDCCCLXVI.“ Erschienen zuerst im Feuilleton der St. Peterab. Ztg. 1894, No. 231—25, bei Gelegenheit von J. Eggeling's Übersetzung Bd. 1—5. Rec. M. Winternitz, DL 1911, Sp. 999f.

Arische Urzeit. Forschungen auf dem Gebiete des ältesten Vorder- und Zentralasiens nebst Osteuropa. Bern, A. Francke, 1910. XX, 428 p. [22]

Rec. A. Hoffmann-Kutschke, Zentralblatt für Anthr. 16, p. 267f. und DL 1910, Sp. 1816—19. S. Feist, LG 1910, Sp. 410—12. B. Munkácsi, Keleti Szemle 11, p. 150—53. E. Afr., Rev. intern. de théol. 18, p. 373—75.

Die Schweizerische Heldensage im Zusammenhang mit der deutschen Götter- und Heldensage. Bern, F. Semminger, 1910. XXIV, 400 p. [23]

Angelus Silesius (Johann Scheffler) in seinem Oheerubinischen Wandersmann. Eine Auswahl aus des Dichters religiös-philosophischen Sprüchen. Bern, F. Semminger, 1910. III, 79 p. [24]

Arnold Reitzenstein. Kulturhistorischer Roman aus Heinrich Zschokkes Nachwelt. Bern, M. Drechsel, 1912. 192 p. [25]

Katechismus des Friedensgedankens von Pacificus Winfried. Mit Unterstützung des Internationalen Friedensbureaus in Bern. Bern, F. Semminger, 1914. 88 p. [26]

Weltkriegs-Sonette. München, Neujahr 1916. [27]

■ Blätter in Umschlag. Ohne Angabe des Druckers, aber mit dem Vermerk „Als Manuskript gedruckt und vom Preussischen Kaiser des kgl. bayer. Kriegsministeriums genehmigt“.

2. Tätigkeit als Herausgeber und Übersetzer. 10

Fernschau. Jahrbuch der Mittelschweizerischen Geographisch-Commerciellen Gesellschaft in Aarau. Aarau, H. R. Sauerländer, 1886 ff. [28]

Brunnhofers war von 1886—88 Präsident, Redaktor und Bibliothekar dieser Gesellschaft und hat in dieser Eigenschaft die Hefen 1—7 der „Fernschau“ herausgegeben. Er verfaßte für sie u. A. eine Reihe von Aufsätzen und Miscellen, die er später in Nr. 8, 10, 18 wieder zum Abdruck gebracht hat. Vgl. im übrigen Lit.-Bl. für orient. Philol. 4, 1859 f. 2319. OB 1, 4174. 4200. 2, 3561, 3659 f. 3818. 3, 2855. 2873. 2994 f. 2944.

Probheft „Überses.“ Mitteleuropäisches industrie-kommerzielles Jahrbuch. Herausgegeben von Herm. Brunnhofer. München 1916. [29]

4 Blätter in Umschlag. Gedruckt bei F. Bruckmann A. G. — Enthält nach einleitenden Worten des Herausgebers eine Inhaltsübersicht des ersten Bandes und einen Artikel Brunnhofers „Mitteleuropa, die Erde des industrie-kommerziellen Fortschrittsgedankens“; am Schluß Inserate. Auf dem Umschlag 26 eine Vignette, ein Schiff bei Sonnenaufgang darstellend, mit der Überschrift „Das freie Meer befreit den Geist“.

Essays von Max Müller. Erster Band. Beiträge zur vergleichenden Religionswissenschaft. Nach der zweiten englischen Ausgabe mit Autorisation des Verfassers ins Deutsche übertragen. Leipzig, W. Engelmann, 1889. XXXIII, 842 p. [30]

Nach der Vorrede p. XXXII sind die Essays 1. Vorlesung über die Vedas oder die heiligen Bücher der Brahmanen. 2. Christus u. andere Meister. 3. Der Veda u. Zendavesta. 4. Das Altareya-Brahmana. 5. Ueber das Studium des Zendavesta in Indien. 6. Die Fortschritte der Zendphilologie. 7. Ganeß u. Zendavesta von Brunnhofer übersetzt.

Orientreise Seiner Kaiserlichen Hoheit des Grossfürsten-Thronfolgers Nikolaus Alexandrowitsch von Russland [2. Bd. Seiner Majestät des Kaisers von Russland Nikolaus II. als Grossfürst-Thronfolger] 1890—1891. Im Auftrage Seiner Kaiserlichen Hoheit [2. Bd. Seiner Majestät] verfaßt von Fürst E. Uchtomskij. Aus dem Russischen übersetzt von H. Brunnhofer. 2 Bde. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1894/99. 2 Bl., 476 p. und 2 Bl., 482 p. mit Abbildungen, Tafeln und Karten. Fol. [Erschien auch in einer Luxusausgabe.] [31]

Bac. LC 1893, Sp. 1183 und 1900, Sp. 367. O. Steinel, Ausland 1893, 46 p. 559 f. 799 f. W. H., Beil. zur Allg. Ztg. 1893, No. 278, p. 4—8 und 1899, No. 31, p. 4—7. Globus 64, p. 282—26 und 75, p. 151 f.

3. Beiträge zu Zeitschriften

(nach alphabetischer Reihenfolge dieser).

Ueber das gegenseitige Verhältniss der beiden Kändagruppen des Catapatha-Brähmana nach Massgabe der in ihnen verwendeten Infinitivformen: Beitr. zur Kunde der indog. Spr. 10, p. 234—66. [32]

Ueber die durch Anhängung der dativisch flektirten Wurzel *dha*, *dha*, *dhi*, *dhi* an beliebige andere Wurzeln gebildeten Infinitive des Veda und Avesta. Mit einer Kritik Pāṇinis und dessen Infinitivsuffixes *adhyas*: ib. 15, p. 262—70. [33]

10 Iranische Namen: ib. 26, p. 74—76. [34]

Karpaluk, der skythische Name der Masotis. Der bosporanische König Satyros und sein Sohn Metrodorus. Kappadokien. Kapthor, Pamarathros, der Mörder des Kresus.

Emendationen zum Rigveda: ib. p. 76—101, 145 f. 168. [35]

13 Ev. 1, 68, 8. 1, 116, 24. 2, 7, 1. 2, 31, 5. 4, 26, 7. 5, 43, 12. 6, 75, 1. 7, 55, 2—4. 7, 69, 8. 7, 88, 2. 8, 17, 9. 9, 10, 6. 10, 40, 1. 10, 61, 16. 10, 68, 1. 10, 72, 8—9. 10, 89, 13. 10, 108, 7.

Worterkklärungen zum Rigveda: ib. p. 101—09. [36]

16 *vapas*, Hagel. *jātā dharmā*, Donnerkellträger. *vasarhā* = alpers. *vasraka*, gross. *śing*, Waffe, Donnerkell. *reks padām*, Sandwüste, *gignā*, Erbe. *ārd* = lat. *acer*, Ahorn, *vakshā*, Riese.

Der Wünschelrutenwahn: Sonntagsblatt des „Bund“ (Bern) 1911, No. 26, p. 439—41. [37]

26 Verweist auf A. Kuhn's Herabkunft des Feuers und des Göttertranks (1858).

Giordano Bruno's Einfluß auf Goethe: Goethesjahrbuch 1886, p. 241—50. [38]

Englands wundeester Punkt: Handel und Industrie 24, p. 725 f. [39]

Europas Dankespflicht gegenüber Persien: ib. 25, p. 221. [40]

10 Recension von A. Hillebrandt's Alt-Indien (Breslau, M. & H. Marcus, 1899): National-Ztg. (Berlin) 1899, 8. Dec. [41]

Ueber Russlands archäologische Aufgaben und Ziele in Centralasien: Russ. Rev. 20, p. 449—68. [42]

Russisch in Russkoe Obozrenie 1861, Nov.

16 Feuerwaffen im Rigveda: Voss. Ztg. 1899, Sonntagsbeilage No. 29. [43]

Das Getöse des Sonnenaufgangs: Zschr. für Deutsch. Altert. 53, Anz. p. 298—300. [44]

10 Parallelen zu Tacitus' Germania 45 aus Plano Carpini, dem Veda und Gmelin's Reise durch Sibirien.

Die Herkunft der Sanskrit-Arier aus Armenien und Medien: Zschr. für Ethnol. 31, p. (478) — (488). [45]

Vgl. Beil. zur Allg. Ztg. 1899, No. 128, p. 7 f.

Das Alter des Rigveda, nach Maaßgabe der Agvinau-Hymnen:
ib. 32, p. (80)—(86). [46]

Schillers numidische Tigerin: Zeitschr. für das Gymnw. 65,
p. 417—19. [47]

Im Anschluß an eine Stelle in Schiller's Spaulergang wird gezeigt, daß
der Tiger im klassischen Altertum nur für Hyrkanien in Betracht kommt,
während mit dem angeblich armanischen Tiger der Panther gemeint ist;
afrikanische Tiger hat es nie gegeben.

Ueber Dialektsuren im vedischen Gebrauche der Infinitivformen:
Zschr. für vergl. Sprachf. 25, p. 329—77. [48] 10

Ueber die durch einfache Flektirung der Wurzel gebildeten
Infinitive des Veda. Zugleich ein Beitrag zur Kritik Papinjs und
Sayanus: ib. 30, p. 504—18. [49]

München, 14. Juni 1917.

Anzeigen.

Mohammedan Theories of Finance with an Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography, by Nicolas P. Agnides. [Studies in History, Economics and Public Law edited by the Faculty of Political Science of Columbia University, Volume LXX, whole Number 166.] New York, Columbia University, 1916. — 540 SS. 8°. \$ 4.00.

Das von der Columbia-Universität in New York herausgegebene stattdliche Buch ist in zwei Hauptstücke gegliedert. Im ersten (bis S. 148) werden die Elemente der *Uşûl al-fikh* mit genauer
 10 Anlehnung an die muslimischen Quellen, unterbrochen durch eine kritische Würdigung des *Hadîf*-Wesens (S. 58—59), getreu dargestellt und (S. 148—156: Concluding remarks) in ihrer Wirkung auf die Entwicklungsmöglichkeit der speziellen Gesetzestheorien geprüft. Bei dem Reichtum der Quellenbenutzung vermissen wir in
 15 manchen Teilen eine gehörige Berücksichtigung der Anschauungen des für die Muslime sicherlich maßgebenden *Gazâlî* und der in neuerer Zeit in der einheimischen Literatur immer mehr herangezogenen und in diesem Verhältnis durch Druckausgaben zugänglich gemachten Werke der Hanbaliten, besonders des *Ibn Kaġġim*
 20 al-Gauzījja und des *Naġm al-dîn al-Taufî*. Mehrere Paragraphen hätten durch die Berücksichtigung dieser Autoren wesentliche Bereicherung, zum Teil auch Änderung erfahren, namentlich in den Abschnitten über *igmar'*, über *igfihad* und über *maṣlaha*; Stoffe deren erschöpfende Ergründung aus der muslimischen Religions-
 25 literatur (nicht nur aus den *Uşûl*-Kompendien, deren mechanischen Charakter der Verf. S. 150 beklagt) erst die Anhaltspunkte bietet für die Beantwortung der auch für das Gegenwartsinteresse nicht unwichtigen Frage: ob und in welchem Umfang die alte formale *šari'a* vom muslimisch-orthodoxen Standpunkt aus den Forderungen der Zeit, des Verkehrs und überhaupt den veränderten Verhältnissen entgegenzukommen hat.

An einzelne Behauptungen des Verfs. darf ich wohl einige Bemerkungen anschließen. Die Vorstellung (S. 88, 9 v. u.), daß in der Frühzeit des Islams *Hadîf*-Niederschriften, sobald sich deren

Inhalt im Gedächtnis festgesetzt hatte, vernichtet (destroyed as soon as committed to memory) wurden, ist Generalisierung einzelner Berichte; der Verf. selbst widerspricht ihr im unmittelbar nachfolgenden Satze. Was wären denn die *saḥīḥa's* und *kutub*, von denen mit Bezug auf die frühesten Generationen so viel berichtet wird? Siehe m. Muh. Stud. II, 9, wozu wir jetzt noch auf folgende seither zugängliche Stellen kurz verweisen möchten: Ibn Sa'd II/II, 96, 11; 128 paenult.; III/I, 195 ult.; v, 216, 16; VII/I, 162, 8. Tabari, Tafsir zu 5, 5 (VI, 49). Ibn Kutajba, Muḥtalif al-hadīth (ed. Kairo) 98, Ibn al-Sikkīt, Alfāz 814.

Daß man auf die Glaubwürdigkeit der durch Buchārī und Muslim aufgenommenen Hadīthe schwört (S. 88, 9 v. u.) ist jedenfalls Übertreibung. Muh. Stud. II, 257 konnten Beispiele angeführt werden für die freie Stellung, die man bereits seit früher Zeit in der Kritik der beiden *Ṣaḥīḥe* eingenommen hat. Und noch in 16 späten, zur unabhängigen Stellungnahme weniger geeigneten Zeiten ist solche Freiheit keine abnorme Erscheinung. 'Abd almu'min b. Chalaf al-Dimjaṣī (st. 705 in Kairo) sammelt eine Liste von Fehlern des Buchārī, die bei Subki, Tab. Šaf. VI, 188, 5 ff. resumiert ist (ein Beispiel bei Kastallani VI, 521 unten). Bemerkungen des Buchārī auch bei Kastallani zu Tafsir nr. 82, VII, 69 (Zerkast), zu I'tisām nr. 9, X, 865. Auch an genealogischen Angaben des Buchārī (in seinem Ta'riḥ) weist man ohne Scheu Irrtümer nach. Uḍ al-gaba I, 178 oben: وهذا مما غلط فيه

البخارى غلط لا خفاء به عند أهل العلم بالنسب. Ich kann nicht wissen, ob und inwiefern eine in den gewöhnlichen Listen nicht aufgeführte Schrift unter dem Titel *Ṭahār ṭahūr al-baḥārī* vom Verfasser des Kitāb al-ansāb, Abū Sa'd al-Sam'ānī (bei Subki l. c. IV, 280, 10 v. u.) in diese Gruppe gehört. Jedenfalls ist aus diesen Daten ersichtlich, daß von einem Schwören auf Buchārī keine Rede sein kann.

Dem vom Verf. (S. 68) wieder aufgenommenen Aberglauben, daß die Rechtslehrer des Hīgāz im Gegensatz zu denen des Irak nicht *ra'j* betrieben haben, ist bereits bis zum Überdruß widersprochen worden. Die *ahl al-ra'j* und *ahl al-hadīth* sondern sich nicht nach Provinzen. Malik b. Anas und seine hīgāzenischen Vorgänger üben reichlich *ra'j*; die Zāhiriten und ihre Vorgänger haben ihre Heimat nicht im Hīgāz. — Die große Anzahl der von A. b. Ḥanbal im Muṣnad gesammelten Hadīthe im Vergleich mit dem verhältnismäßig geringen Hadīthmaterial, das aus den im Namen des Abū Ḥanīfa Überlieferten ausgezogen werden konnte (S. 72, 7 v. u.), beweist nichts für das Maß der Schätzung des Kijās auf beiden Seiten. Ibn Ḥanbal sammelte ja nicht für Fikḥ-Zwecke; die Absicht praktischer Verwendung steht bei den Gesichtspunkten seines, vom Fikḥ aus gesehen, so viel Allotria enthaltenden Sammel-

werkes überhaupt nicht im Vordergrund (siehe diese Zeitschr. 50, 474, 489 ff.).

- Für den Fragepunkt nach al-Ḳur'ān bil-sunnā (S. 91, 7) ist aus der älteren Literatur zu berücksichtigen Ibn Ḳutejba, Muḥtaṣif al-ḥadīṡ 248. 250 (zulassend). Hingegen bei Zurkānī zu Muwaṭṭa' IV, 47: *قاعدة الكوفيين السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه*. Die absolute Angabe des Verf's, daß Šāfi' ein solches *nasch* nicht zugesteht, wird eingeschränkt durch die Konstatierung des Šāfi'ten Sujātī, Itḥān (ed. Castelli), 47. Kap. II, 25 M., wonach Šāfi' dasselbe prinzipiell zuläßt, sofern in einem solchen Falle auch im Koran eine Stütze für die Abrogation zu finden sei, so daß kein Konflikt zwischen den beiden Faktoren entsteht (لبيان توافق القرآن والسنة). Freilich eine gewundene Art des Zugeständnisses, aber immer noch keine prinzipiell absolute Ablehnung.
- Zu erwähnen ist hierbei die Lehre des mu'tazilitischen Koranexegeten Abū Muslim b. Baḥr al-Isfahānī (vgl. Der Islam III, 215 Anm.), nach welcher die Voraussetzung des *nasch* (selbst *نسخ القرآن بالقرآن*) überhaupt nicht zulässig sei; alle für Abrogation angeführten Koranstellen gleicht er durch die Annahme eines *tachṭiṡ* in den angeblich abrogierenden Versen an. — Zum Abrogationsthema gehört auch die Frage über die Stellung des *ijmā'* als Abrogationsfaktor. Der apodiktischen Aufstellung (S. 92 passim): „there cannot be a conflict between *ijmā'* and . . . the Koran and the sunnah“ widersprechend sind die in Muh. Stud. II, 86 angeführten Tatsachen. Vgl. auch Abū-l-Lejj al-Samarḳandī, Bustān al-ʿarifin 156: *وقد وجدنا أن الآية تُنسخ بإجماع الأمة على تركها*. Daran schließt sich auch die Bedeutung der Rechtsgewohnheit (Custom, S. 107, 11) an. Es darf nicht unerwähnt bleiben, daß Mālik und seine Schule dem *istiṣṡār al-'amal* den Vorzug vor Ḥadīṡ-Verordnungen geben. Ibn Ḳut. Muḥtaṣif al-ḥadīṡ 882: *وذلك كان ما لم يروى عن رسول الله للحديث ثم يقول والعمل ببلدنا على كذا لا مخرى يخالف ذلك الحديث . . . وقد روى الناس أحاديث متصلة وتركوا العمل به*. Im Madḥal des Mālikiten al-'Abdārī findet man eine Menge Beispiele für die praktische Anwendung dieses Grundsatzes. Vgl. Ibn Tejmīja: Raf' al-malām 'an al-'a'immat al-a'lām (Kairo 1818) 88: *مصلحة طائفة من الدينين*

الدِينِ الصَّحِيحِ بِعَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ. Auch der die medinensischen Prinzipien hochschätzende Muhammed ibn Tūmart arbeitet unablässig mit *istimrār al-'amal* als einem der regelnden Faktoren der Gesetzlichkeit (Einleitung zu den Werken des M. b. T. 51, Anm. 8).

Daß die *madāhib al-fikh* sich auch um metaphysische Differenzen bewegen (S. 188, 19), sollte doch nicht mehr gesagt werden. Ihre Imame verpönnen ja in geradezu intransigenter Weise die Spekulation über solche Dinge. Freilich möchte Savvas Pascha (hier wohl die Autorität des Verfs) den Abū Hanīfa sich in onto-¹⁰logische Probleme vertiefen lassen (vgl. darüber Byzantinische Zeitschr. II, 320).

Das zweite Hauptstück (S. 199 bis Ende) behandelt die auf sämtlichen von ihnen bearbeiteten Kapiteln des Finanzrechtes hervorgetretenen Theorien der muslimischen Gesetzesgelehrten, namentlich über Steuern und Abgaben (*zakāt, charağ, gaja*), Kriegsbeute in Verbindung mit Heiligem Krieg, über Staatsgüter sowohl in Bezug auf die Einhebung der Leistungen, als auch auf die gesetzmäßige Verwendung der einfließenden Einnahmen. Man darf auch diesem Teil des Werkes Fleiß, Gründlichkeit und Gewissenhaftig-²⁰keit in der Aufsuchung, Benutzung und Verarbeitung der zugänglichen Originalquellen gern nachrühmen. Zu allererst sind durch den Verf. die erst in jüngster Zeit durch orientalische Drucke zugänglich gewordenen ältesten Quellen — ich nenne nur das Kitāb al-umm und die Mudawwana — in breitem Umfang herangezogen²⁵ worden. Nichtsdestoweniger können wir uns mit der von ihm in mühevoller Arbeit befolgten Darstellungsart nicht einverstanden erklären. Dieselbe rechtfertigt in negativem Sinne die von Snouck Hurgronje in dieser Zeitschr. 58, 180, 4 ff. ausgesprochene Ansicht: „Wer das muhammedanische Gesetz wissenschaftlich behandeln³⁰ will, muß sich... auf eines von den vier orthodoxen Rechtssystemen beschränken“. Dem entgegen stellt der Verf., trotzdem er nach S. 200, Anm. 4 es hauptsächlich auf die Theorien der hanefitischen Gesetzeslehrer abgesehen hat, bei jedem Detail der darzustellenden gesetzlichen Theorien die minutiösen Meinungs-³⁵unterschiede aller Fikh-Schulen und innerhalb derselben die untereinander nicht immer übereinstimmenden Sondermeinungen der einzelnen Vertreter derselben Schule, der alten sowie der neueren, kunterbunt zusammen, so daß in diesem Durcheinander von individuellen Spitzfindigkeiten einheitliche Übersichtlichkeit nicht leicht⁴⁰ zu erlangen ist. Diese Sondermeinungen haben zumeist nur kasuistische Bedeutung und sind, im Bewußtsein ihres bloß theoretischen, für die wirkliche Praxis (auf die sie eher verwirrend als richtunggebend und regulierend wirken könnten) belanglosen Charakters abgegeben worden. Man sehe nur beispielsweise, um auf dem Ge-⁴⁵biet des Finanzrechtes zu bleiben, das in praktischen Fragen des Zakāt-Gesetzes wogende Hin und Her von Schuldifferenzen an

(Baleğorî, Futûh 57; 74). Eine einheitliche Judikatur und Verwaltung ließe sich aus diesen, selbst innerhalb des bestimmten *mağhaz* hervortretenden kleinlichen Unstimmigkeiten (z. B. im alten hanefitischen, zwischen Abû Jûsuf, Sejbânî, Zufar u. a. m., die der Verf. genau verzeichnet), kaum gestalten, und der Zerfahrenheit der Rechtspraxis (man denke nur an die durch 'Abdellâh b. al-Mukaffâ, Rasâ'il al-bulâğ (Kairo 1908) 54 geschilderten Zustände) nicht steuern.

Damit will aber nicht gesagt sein, daß unsere Wissenschaft, wie dies ja Gazâlî — freilich von anderem Gesichtspunkt aus — gewünscht hat, über diese *ichtilâfât* achselzuckend hinweggehe. Sie stellen ja jedenfalls Bestrebungen dar, die den Kulturhistoriker des Islams nicht gleichgültig lassen können, da sie in guten Zeiten der islamischen Kultur neben dem Kalâm sich als vornehmliches Betätigungsgebiet spekulativer Geistesarbeit behaupteten. Es muß jedoch gerade von diesem Gesichtspunkte aus zwischen grundsätzlichen Fragen und mikrologischem Ballast, der in der späteren, immer mehr auf Spitzfindigkeit ausgehenden Entwicklung sich aufhäuft, ein reinlicher, methodischer Unterschied gemacht und es sollten nicht jene mit diesem in aphoristischer Darstellung durcheinandergeworfen werden.

Im Eifer, seinen Quellen in erschöpfendem Maße gerecht zu werden, hat der Verf. auch manche kasuistische Naivetät aus demselben seinem Buche einverleibt. Dies zeigt sich besonders S. 452, 14, wo für den Fall erstlich vorgesehen wird, daß jemand, der sich selbst als schwach im Glauben meldet, einen Anteil am Zakât-Einkommen unter dem Titel beansprucht, daß in der Zakât-Beteiligung der zu den *mu'allafat kulûbuhum* Gehörigen (natürlich in der ältesten Frühzeit) Leute in Betracht gezogen werden, die durch solche Begünstigung für den Glauben gewonnen, in ihm bestärkt werden sollen. Merkwürdigerweise soll nun für alle Zeiten einem sich selbst als schwachgläubig meldenden Bewerber die gewünschte Begünstigung gewährt werden; man glaube ihm aufs Wort: „he is believed if he claims a share on the ground of being weak in the faith“. Auch sollte ein Märchen, wie das S. 450 ohne kritische Bemerkung mitgeteilte, nicht als historische Tatsache gegeben werden.

Ein sehr nützliches Intermezzo des Buches ist die auf das gesamte Gebiet der gesetzwissenschaftlichen Literatur des Islams (schließlich *tafsîr* und *hadîf*) sich erstreckende Bibliographie (S. 157—196). Dieselbe ist mit guter Disposition und bedächtiger Auswahl innerhalb dieser umfangreichen Literatur angelegt. Da diese Literaturanstellung zunächst zur Orientierung in den Quellen und Hilfsmitteln bestimmt ist, so hätte, wie es bei vielen Nummern geschehen ist, bei den in Druckausgaben allgemein zugänglichen Werken dieser Umstand auch bei jedem Fall angegeben und bei solchen, die außer den orientalischen auch in europäischen Ausgaben

vorliegen, dies vermerkt werden sollen, umso mehr, da diese Daten aus dem Werke Brockelmann's nur höchstens bis 1902 geschöpft werden können. Es würde zu weit führen, hier auf alle Nummern hinzuweisen, auf welche sich diese Bemerkung bezieht. Ferner wird in den einzelnen Kapiteln hin und wieder der Hinweis auf Werke vermißt, die wegen ihrer Wichtigkeit und Zugänglichkeit, bei aller Selbstbeschränkung, in einem orientierenden Literaturnachweis nicht fehlen sollten, wie z. B. (S. 160 oben) die *Tabakāt al-buffāz* ed. Wüstenfeld, die Fortsetzung der *Abulmaḥasin*-Ausgabe durch Popper (S. 161, 4). Von wichtigen *Uṣūl al-fikḥ*-Werken sollten im 10 betreffenden Kapitel (S. 178—177) nicht übergangen werden das branchbare *Uṣūl*-Buch des Ḥanefiten¹⁾ *Ishāk b. Ibrāhīm al-Ṣāḥī*, das parallel mit der Ausgabe des *Mustafā* (Bulak 1822) gedruckte *Fawā'id al-raḥamāt* von 'Abd al-'Alī Muḥammad al-Anṣārī und das originale *Uṣūl*-werk des Andalusiers¹⁵ *Abū Ishāk Ibrāhīm al-Ṣaṭībī* (Tunis 1802; 4 Bds.). — S. 166 oben dürfte der Hinweis auf das *Kitāb al-aṣṣab* des Sam'ānī (Gibb-Series), nicht fehlen. Statt des S. 168, 18 verzeichneten unzugänglichen *Glossenwerkes* zum *Kaṣṣaf* des Zamachšarī

1) Der Hinweis auf das in Indien wiederholt herausgegebene Buch (ich benutze hier die zweite lithogr. Ausgabe Dillī 1816) darf wohl als Gelegenheit dienen zur Feststellung, daß Ṣaḥīf zweifellos dem hanefitischen *madḥab* angehört (Brockelmann I, 174 bezeichnet seine Zugehörigkeit zu demselben als „nicht ganz sicher“). Dies ist schon daraus ersichtlich, daß er in der Einleitung, mit Ausschluß der anderen *Madḥab*-Stifter, gerade dem A. Ḥan. die an solcher Stelle ungewöhnliche Eulogie widmet: *والصلوة على النبي وأصحابه*. Ferner tritt er in besonders entscheidenden Fragen gerade den für die hanefitische Richtung im Gegensatz gegen die Schwester-*madḥab* charakteristischen Standpunkt S. 84 weist er die Zulässigkeit des *الشاهد مع اليمين* als Ersatz des Schwurgesamtsprinzips entschieden zurück (vgl. diese Zeitschr. 39, 461) und 186 (715) die Anwendung des *ketāf* nur zur Rechtsentscheidung (للإدعاء), nicht — wie Ṣaḥīf — auch zur Rechtsverwertung (للإلزام) an (WZKM. I, 235). Dies alles ist hanefitisch. Jedoch behandelt er auffallenderweise nicht das hanefitische Prinzip des *istisḥāb* und sein Anwendungsgebiet. Wie aus seinen Berechnungen ersichtlich ist, schließt er sich unter den hanefitischen Nummern zumeist den maßgebenden Lehren des Muḥammad [b. Ḥasan al-Ḥejbānī] an, dessen *al-G'imi'* (87. 70. 91) und *al-Sijar* (56) er zitiert. Auch auf Abū Jūsuf und Zufar wird Rücksicht genommen (52. 41. 64. 88. 78). Ṣaḥīf erwähnt er oft nur Konstatierung des Gegensatzes der hanefitischen Schule gegen ihn (قال *قال الشافعي*) oder (عندنا oder *أعقابنا*), oder um in einzelnen Fällen die Übereinstimmung der beiden Richtungen festzustellen. Von ischafitischen Autoritäten erwähnt er mit Namen nur (92) Ibn al-Sabbāḡ und sein Werk *al-Ṣāmil* (Brockelmann I, 588). I al-S. lebte 400—477 d. H., womit das für Ṣaḥīf angenommene Sterbedatum 825 nicht vereinbart werden kann.

mußte das in einer Druckausgabe (Kairo, math. sarkijja 1807 n/B des Kaitaf) verliegende, übrigens auch überaus interessante des Muh. b. Mangur ibn al-Munejjir seine Stelle haben. Das S. 167, nr. 8 verzeichnete Werk sollte nicht mehr dem Firūzābādī zugeschrieben werden (s. Vollers, Leipziger Katalog, Nr. 280). — Ganz vorzüglich ausgewählt ist das (nach madakib geordnete) Kapitel der Fatāwī. Als Abrundung durch ein Specimen aus neuester Zeit könnte es durch die Verzeichnung der siebenbändigen Fatwā-Sammlung des ägyptischen Mufti und langjährigen Šejch al-
 10 Azhar, Muḥammed al-‘Abbāsī al-Mahdī الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية (Kairo 1801—1804) vervollständigt werden.

Den einzelnen Nummern laßt der Verf. bündige Notizen zur Charakteristik der betreffenden Werke folgen. Man kann nicht recht verstehen, warum (S. 188, 17 v. u.) das ägyptische Fikḥ-Kom-
 15 pendium Faḥ al-karib (ed. Van den Berg) als *explaining chiefly questions of grammar and syntax* eingeführt ist.

Auch moderne Werke in europäischen Sprachen über Tradition, Fikḥ u. a. und ihre Literatur werden mit Auswahl registriert. Bei dieser Auswahl hatte jedoch der Verf., dem es doch zunächst um Ein-
 20 führung und Orientierung zu tun ist, hinweisen sollen auf die mangelhafte Zuverlässigkeit der von ihm in ihre Rubriken eingeordneten Bücher von Savvas Pascha (S. 205, 4), Bied Ghaffi (S. 195, 21), auf den er sich im Werke selbst mehr als nötig be-
 25 ruft, trotzdem er (S. 47, Anm. 3) selbst einen genügenden Beweis seiner Unzuständigkeit liefert. Dasselbe gilt vom bibliographischen Handbuch Ed. Van Dyck's (dessen Namen der Verf. S. 185, 1 nach dem arabischen Titelblatt als Findik transkribiert), über dessen Unzuverlässigkeit WZKM. XI, 291—341 das Nötige nachgewiesen ist.

Laut des Titels des Buches hat sich der Verf. mit dem vor-
 30 liegenden Bande vorerst zur Aufgabe gesetzt, die Theorien der einheimischen Rechtsgelahrten über das islamische Finanzrecht darzustellen. Einige Andeutungen (S. 151, Anm. 2; 152; 585 Schluß) lassen erwarten, daß er in einem noch ausstehenden dritten Hauptstück zwei wichtige Fragen der islamischen Rechts-
 35 geschichte behandeln wird: den Einfluß fremder (in den eroberten Ländern vorgefundener) Rechtsgewohnheiten auf die Entstehung von Hadīḥ-Erfindungen; das Verhältnis der historisch tatsächlichen Praxis in der Finanzwirtschaft muslimischer Staaten zu den im zweiten Hauptstück dargestellten Theorien. Für beide Fragen
 40 wird er einschneidende Vorarbeiten unserer Islamforscher zu beachten haben.

L. Goldziher.

Kleine Mitteilungen.

Die semitischen Gottesnamen 'il, 'el - 'ilah, 'ēlāh, 'ēlah u. s. (Eine Voranzeige.) — Wie aus Bd. 67, Heft 8, S. 91 der Berichte der phil.-hist. Kl. der Sächs. Ges. d. Wiss. ersichtlich ist, habe ich in der Sitzung der Klasse vom 10. Juli 1916 eine für ihre Veröffentlichungen bestimmte „Untersuchung über die semitischen Gottesnamen 'il, 'el, 'ilah, 'ēlāh, 'ēlah u. s.“ vorgetragen. Mangel — Zeit hat mich zu meinem Bedauern immer wieder gehindert diese Untersuchung redaktionsell abzuschließen und der Öffentlichkeit zu unterbreiten. Leider werde ich, von andern Verpflichtungen (zwei Büchern, die ich im Druck habe, der Organisation des neuen Leipziger „Südosteurop.- und Islam-Instituts“ etc. etc.) in Anspruch genommen, voraussichtlich auch in diesem Winter noch nicht dazu kommen. Infolgedessen möchte ich — bei der Wichtigkeit des Themas — hier wenigstens vorläufig kurz ihre Grundgedanken mitteilen. Die ganze Arbeit soll spätestens im nächsten Frühsommer erscheinen.

Ich sehe in 'ilah (arab. إله, hebr. אלה, aram. ܐܠܗ, syr. ܐܠܗ, keilschr. Wāḫ, 'Wāḫi, 'Wāḫa u. s.) das ursprüngliche semitische Wort für „Gott“. 'il (nord- u. südarab. 'il, kanaan.-aram. ܥܠ, „El“, akkad. 'ilu u. s.) nehme ich als eine Abkürzung daraus, die sich zuerst so in Kurzformen mit 'ilah zusammengesetzter Eigennamen herausgebildet, allmählich aber — natürlich schon in grauer ursemitischer Zeit — selbständiges Leben gewonnen und sich neben 'ilah gestellt oder dieses sogar verdrängt hat. ('il erscheint, soweit sich das semitische Sprachgebiet heute übersehen läßt, ganz vorzugsweise in theophoren Namen. 'Wāḫ zeigt ungleich größere Selbständigkeit, findet sich aber bekanntlich gleichfalls in Namenszusammensetzungen.) Für eine schlagende Parallele zu den angenommenen Vorgängen halte ich die Entwicklung יהוה > יהו > יה und יהוה > יהו > יה sind offenbar gleichfalls zunächst in hypokoristischen Namenformen aufgetreten, erscheinen aber dann auch selbständig, יה (wohl als jaḥā, sekundär jaḥō = 'Iaḥ zu denken) auf den Papyri von Assuan und Elephantine, יה (als יה) im dichterischen Stile des Alten Testaments, beide zusammen auch auf den Legenden der von Sellin bei seinen Ausgrabungen in Jericho gefundenen Krugtempel.

Die Etymologie von Nab ist völlig dunkel. Die arab. $\sqrt{\text{Nab}}$ ist teils von Nab , Nab denominiert, teils nach innerarab. Lautgesetzen ($\text{nu} > \text{u}$, $\text{ni} > \text{i}$) aus $\sqrt{\text{Nab}}$ entstanden.

A. Fischer.

- Flüstervokale im Semitischen? — H. Grimme behauptet Sachan — Festschrift S. 141 mit folgenden Worten das Vorhandensein von Flüstervokalen im Semitischen und insonderheit im Marokkanisch-Arabischen: „Ich möchte meinen, es gäbe nur eine triftige Erklärung dafür [für den Wechsel von a und e in den zwei Arten des Schwa simplex des jemenitischen Hebräisch und in Formen wie *Chamos* — *Ḫamṣu* — *Kamṣu* = ḫmṣ , *Nabu* — *Naḥov* — *Naba* = nb , *Saba* — *Saḥa* — *Saba* = sb auf neben *Neḥao* — *Nyao* = nb , *Theos* — *Ḫosur* = ḫp usf.], daß nämlich das althebräische Schwa als *geflüsterter* zu nehmen sei und dabei eine Skala von verschiedenen Vokallauten enthält, die, welche die Puntatoren des Einheitszeichen — (tiberiens. — , äth. —) erfanden. Mit der Flüsterausprache einer Anzahl von Vokalen stand das Hebräische im Rahmen der semitischen Idiome keineswegs allein da; denn auch die Schwa des Syrischen wurden geflüstert, wie ihr Untergang beim Vortrage metrischer Texte beweist; sodann wimmelt das marokkanische Arabisch von Flüstervokalen — ob sie als solche auch von unseren Grammatikern noch nicht gedeutet werden“.

- Ich habe diese Ausführungen, die mich gerade als Marokkanisten besonders interessieren mußten, vor ca. 2 Jahren mit Kopfschütteln gelesen, bin aber einfach darüber zur Tagesordnung übergegangen. Jetzt schreibt mir indessen Praetorius: „Grimme sagt, das marokk. Arabisch wimmelt von Flüster- (nicht Murrel-) Vokalen Ich denke, es wird Ihnen keine große Mühe machen zu konstatieren, ob das richtig ist, was ich bezweifle Vielleicht nehmen Sie auch öffentlich einmal dazu Stellung“. Auf diese Aufforderung hin möchte ich hier kurz betonen, daß ich im Marokkanisch-Arabischen nie einen Flüster- (also mit Flüsterstimme gebildeten) Vokal gehört habe (auch Stumme ist, wie er mir sagt, noch keinem begegnet). Die fraglichen marokk. Vokale sind typische Murrel- (also mit Murrel-, Halbstimme erzeugte) Vokale.

- Ich zweifle nicht, daß auch das Schwa mobile des Hebräischen und des Syrischen als Murrelvokal zu denken ist. Die „Skala von verschiedenen Vokallauten“, die Grimme dem althebräischen Schwa zusprechen möchte, würde nicht das Gegenteil beweisen, denn die Murrelvokale können ja auch qualitative Schattierungen aufweisen. (Vgl. schon Sievers, Grundzüge der Phonetik* § 264: „Wie das Beispiel des Hebräischen zeigt, können auch da, wo Murrelvokale infolge bloßer Akzentlosigkeit an die Stelle vollstimmiger Vokale in lauter Rede treten, noch verschiedene Vokalquantitäten unterschieden werden“). Solche Klangunterschiede der Murrel-

vokale sind, meist in ziemlichher Fälle, überall im gesprochenen Arabisch vorhanden.) Aus den Formen *Chamos* - *Χαμος* - *Kamusu* = *خاموس*, *Nabu* - *Ναβου* - *Nabū* = *נבון* usf. neben *Nechao* - *Nexam* - *Nibū* = *נכו* usf. läßt sich übrigens eine solche Skala von Schwa-Vokalen nicht ohne weiteres folgern, denn ihr *a* wird im allgemeinen überhaupt kein Schwa-*a*, sondern der alte Vollvokal dieser Wörter sein, der erst allmählich entont und verflüchtigt worden ist, bis er schließlich den Puntatoren des Alten Testaments als reines Schwa entgegentrat. A. Fischer.

Zur 12. Sure. — An stelle des kaum verständlichen *وَأَسْرَوْهُ* 12
وَأَسْرَوْهُ بِمَالِهِ in v. 19 vermute ich *وَأَسْرَوْهُ بِمَالِهِ* und verkauft ihn als
 Ware! F. Praetorius.

Berichtigung zur Anzeige des Archivs für Wirtschaftsforschung im Orient, ZDMG. 71, 260. — Herr E. Tillmann schreibt mir (vom 7. 7. 1917) zu meiner Anzeige: 15
 „Ich darf wohl bemerken, daß nicht ich, sondern Herr Prof. Jäckh der Leiter der Zentralgeschäftsstelle (früher: Ankunftsstelle) für deutsch-türkische Wirtschaftsfragen ist und daß die im angezeigten Bande enthaltenen Übersetzungen aus dem Russischen allein von Herrn A. Meißner herkommen, während 20
 ich jene Übersetzungen nach der volkewirtschaftlichen und landwirtschaftlichen Seite hin durch Einleitung bezw. Anmerkungen ergänzt habe. Dabei kam es mir vor allem darauf an, zu betonen, was die künftige wirtschaftspolitische Tätigkeit in der Türkei aus den alten Erfahrungen in Russisch-Turkestan lernen kann.“ 25

Hans Stumme.

Nachtrag zum Vokabular der Mauchadsprache. — S. 189, r. Sp. bei *kam* und *kur-ti* sowie S. 140, r. Sp. bei *kha-ro* ist (M) in (U) zu verbessern. A. H. Franke.

Verzeichnis der seit dem 11. Juni 1917 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angesprochenen Werke¹⁾. Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 54, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anzeigisten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre wichtigere Werk eingehend besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift angeboten sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergaben.

H. Kern. — H. Kern: Verspreide Geschriften onder 'n oostelijk vermaand. Soeda Doel: Indonesië in 't algemeen (Slot). Inscriptions van den Indische Archipel (Eerste Gedeelte). 317 S. 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, M. 11,25; geb. M. 13,50. (Vgl. oben ■ 298.)

H. Zimmern. — Wort- und Buchregister zu „Akkadische Fremdwörter als Hinweis für babylonischen Kultureinfluß“ von Heinrich Zimmern. Leipzig, J. O. Hinrichs'sche Buchhandlung 1917. Paginiert, 78—88*, 40. M. 1,50. (Vgl. diese Zeitschr. 69, 459.)

J. Augspfel. — Babylonische Rechturkunden aus der Regierungszeit Artaxerxes I. und Darius II. Von Dr. Julius Augspfel. (= Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philoa.-histor. Klasse. Denkschriften, 69. Band, 3. Abteilung.) Wien, Alfred Hölder, 1917. VII + 119 S. 40. M. 3,50.

R. Thomann. — Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt von Prof. Dr. Peter Thomann. 2., neubearbeitete Auflage. Mit 37 Abbildungen. (= Aus Natur und Geisteswelt. 200. Bändchen.) B. G. Teubner in Leipzig u. Berlin, 1917. 114 S. kl. 80. M. 1,50.

M. Thilo. — Die Chronologie des Alten Testaments dargestellt und beurteilt unter besonderer Berücksichtigung der masoretischen Richter- und Königszahlen. Mit vier großen graphischen Tafeln. Von Martin Thilo. Hugo Klein's Verlag (Julius Peritz). Barmen 1917. 38 S. 40. M. 6,—.

E. Bass. — Die Merkmale der israelitischen Prophetie nach der traditionellen Auffassung des Talmud. Von Dr. Ernst Bass. Abgeänderte Ausgabe der bei der k. k. deutschen Universität in Prag ebrichteten Dissertation. Verlag L. Lamm, Berlin 1917. 45 S. M. 1,50. (2 Exemplare.)

L. Dürr. — Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. a. I u. 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde. Von Dr. Lorenz Dürr, Präfekt am Bischöfl. Knabenseminar Chilianeum und Lehrer der hebr. Sprache am Neuen Gymnasium zu Würzburg. Mit 12 Abbildungen. Münster i. W. 1917. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. XII + 76 S. M. 3,50.

¹⁾ Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Ansätzen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG, direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliotheksbelegänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- J. Németh.** – Türkisch-deutsches Gesprächsbuch von Dr. J. Németh, 8. uo. Prof. an der Universität Budapest. (= Sammlung Götschen Nr. 777.) Berlin und Leipzig, G. J. Götschen'sche Verlagsbuchhandlung, 1917. 108 S. Geb. M. 1,—.
- G. Weil.** – Grammatik der Osmanisch-türkischen Sprache von Dr. Gotthold Weil. (= Sammlung türkischer Lehrbücher für den Gebrauch im Seminar für orientalische Sprachen zu Berlin, Band I.) Berlin 1917, Georg Reimer. VI + 258 S. M. 6,—, geb. M. 7,—.
- K. Lokotsch.** – Türkische Volksmärchen und Volkspoesie für Übungen in türkischer Originalschrift zusammengestellt und mit Anmerkungen versehen von Dr. Karl Lokotsch, Lektor der Türkischen und Arabischen Sprache an der Handelshochschule zu Köln. (= Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen hrsg. von Hans Litzmann, 140.) Bonn, A. Mayer's und E. Weber's Verlag, 1917. 28 S. M. 1,—.
- J. Irle.** – Deutsch-Herero-Wörterbuch von J. Irle. (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts, Band XXXII.) Hamburg, L. Friederichsen & Co. 1917. VI + 455 S. gr. 8°. M. 15,—.

Abgeschlossen am 20. November 1917.

Verfasserverzeichnis¹⁾.

Aghnides	*488	Jolly	227 414
Bauer	401 410	Junge	*280
Brockelmann	269	Kraus, S.	268
Cappeller	*285	Kuhn	481
Charpentier	285 847	Langdon	*252
v. Le Coq	*281	Lehmann-Haupt	240 269
Dessau	119	Meinhof	*249
v. Falke	*281	v. Mzik	*242
Fischer, A. 209 328	*258 445 446	Pomatiaki	270
Fischer, J.	*242	Praetorius	271 889 447
Francke, A. H.	*187 447	Rosder	272
Franks, R. O.	50	Schmidt, B.	1
Galdner	818	Stäbe	261
Goldziher	438	Stumme	256 260 447
Hartmann, R.	242 249 429	Torscyner	99
Hillebrandt	818	Ungnad	121 162 252
Jahn, W.	167	Vandenhoff	288

1) * vor einer Zahl bedeutet, daß an jener Stelle ein Werk des betr. Verfassers oder Herausgebers angezeigt ist. — Von der Neuauflührung von Sachregistern, wie solche den Bänden dieser Zeitschrift vom 81. bis zum 86. Bande beigegeben sind, glauben wir aus dem Grunde absehen zu dürfen, weil die Abteilung „Aufsätze und Anzeigen des Bandes nach den einzelnen Fächern geordnet“ schon ein Sachregister darstellt. — Die ausführlichen Indices, wie solche die Bände dieser Zeitschrift vom 67. bis zum 70. führen, kommen gemäß dem Beschlusse der Allgemeinen Versammlung vom 9. Oktober 1917 (vgl. oben S. XIV) wieder in Wegfall. — Wann ein Register zu Band 81—70 dieser Zeitschrift erscheinen wird, kann zur Zeit noch nicht angegeben werden.

Veröffentlichungen der D. M. G.:

Noch im ersten Halbjahre von 1917 erschien als Schlussnummer des XIII. Bandes der Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes:

Vāmanabhattachārya's Parvatiparināyanātakaṃ. Kritisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Richard Schmidt*. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIII. Band. No. 4.) XII + 85 S. Leipzig 1917. (Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 8,—; für Mitglieder, die sich direkt an die Buchhandlung F. A. Brockhaus, Leipzig, wenden: M. 4,—.)

In einigen Wochen wird, einen vollständigen Band der „Abhandlungen“ bildend, erscheinen:

Candra-Vṛtti. Der Original-Kommentar Candragomin's zu seinem grammatischen Sūtra. Herausgegeben von *Bruno Liebig*. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIV. Band.) 520 S. (Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 10,—; für Mitglieder, die sich direkt an die Buchhandlung F. A. Brockhaus, Leipzig, wenden: M. 7,—.)

Im anastatischen Neudrucke sind nunmehr folgende Hefte der Zeitschrift der D. M. G. hergestellt worden und jederzeit einzeln zu beziehen:

Band 8, Heft 1

Band 10, Heft 3

Band 27, Heft 1/2

Band 31, Heft 1

Preis der einzelnen Hefte für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 5,—, des Doppelheftes M. 10,—; für Mitglieder, die sich direkt an die Buchhandlung F. A. Brockhaus, Leipzig, wenden: M. 4,— bzw. M. 8,—.





W.C. ✓

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.